

Les
Rapports entre la Notion d'État
et
La Notion de Classes Sociales

THÈSE POUR LE DOCTORAT

présentée et soutenue le 5 Décembre 1933, à 14 heures

PAR

Jean DJORDJEVITCH

MEMBRES DU JURY

Président : G. GIDEL, Professeur

Suffragants { M. JACQUELIN, Professeur
 { M. LE FUR, Professeur

LIBRAIRIE L. RODSTEIN
17, RUE CUJAS, PARIS (v°)

1933

**Les Rapports entre la Notion d'État
et la Notion de Classes Sociales**

Les
Rapports entre la Notion d'État
et
La Notion de Classes Sociales

THÈSE POUR LE DOCTORAT

présentée et soutenue le 5 Décembre 1933, à 14 heures

PAR

Jean DJORDJEVITCH

MEMBRES DU JURY

Président : G. GIDEL, Professeur

Suffragants { M. JACQUELIN, Professeur
 { M. LE FUR, Professeur

LIBRAIRIE L. RODSTEIN
17, RUE CUJAS, PARIS (v^e)

1933

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.



INTRODUCTION

*La vérité abstraite n'existe pas,
la vérité est toujours concrète.*

HEGEL, Philosophie du droit.

I

Il est des notions fréquemment présentes à l'esprit de la société, dont on reconnaît par un accord tacite l'énorme importance, mais dont le sens et le contenu véritable demeurent longtemps obscurs. On a, quand on en use, le sentiment d'employer un terme substantiel correspondant à un contenu vaste et important, embrassant les aspects et les rapports les plus variés de la réalité. Et chacun se rend cependant compte que ce contenu, dont on a confusément conscience, n'est pas délimité par des lignes bien claires, que l'idée a des contours diffus et des nuances d'ar-en-ciel, en un mot que son objet demeure derrière une sorte de rideau de brouillard.

Au nombre de ces idées importantes mais riches d'aspect, attractives à cause de la complexité de leur contenu mais qui nous émeuvent et nous irritent même par leur manque d'adéquation, se trouve la notion d'Etat. Ouvrez les traités de droit public, les précis de sociologie ou les livres de philosophie politique et vous trouverez : qu'en matière politique et sociale, le

plus grand fait de tous, c'est l'Etat. Cela dure depuis Platon. Et c'est l'Etat précisément qui est parmi les notions dont nous avons le plus de peine à nous rendre compte, et l'essence de l'Etat est restée jusqu'à présent une chose obscure, équivoque et indécise pour la science. Lorsqu'il s'agit d'explication scientifique sur des sujets universels, c'est-à-dire qui intéressent vivement les masses, les philosophes, les sociologues et les juristes des diverses écoles ne s'accordent jamais. Ce n'est pas seulement le cas de l'Etat, mais c'est aussi le cas de toutes les organisations sociales, comme les syndicats, les partis et de toutes les notions importantes comme la culture, le droit. « Qu'est-ce d'ailleurs que l'Etat? Où commence-t-il? Où finit-il? On sait combien la question est controversée ; c'est une notion obscure et mal analysée. » (1) (Durkheim). La notion de l'Etat est aussi vieille que le mot (de l'italien *Stato* et puis *Etat*, *Estado*, *State*, *Staat*), alourdie par toutes les significations qui s'y sont déposées peu à peu sous l'influence des époques, des classes et des individus qui l'ont créé.

« Il est hors de doute, écrit M. A. Posada, que, dans l'Histoire primitive de l'Humanité, relativement primitive comme dans celle des époques plus récentes, et même dans la vie contemporaine, les idées de société et de l'Etat apparaissent dans une grande confusion sous des formes tellement diverses et parfois tellement étranges, qu'il semble impossible de s'orienter parmi elles. » (2) La paresse, l'habitude, les préjugés inévitables de toutes sortes sont plus forts que la vie réelle, que la vérité. Certes, les définitions, les théories et les systèmes d'Etat ne manquent pas. De ces définitions et théories il y en a à torrent, il y en a presque autant que de philosophes, de sociologues et de professeurs du droit politique. Un professeur du droit public, le sociologue bien connu L. Gum-

(1) *De la division du travail social*. Paris, 1893, p. 71.

(2) *Théories modernes sur les origines de la famille, de la société et de l'Etat*. Paris, 1896, p. 20.

plowicz affirme que c'est en vain, généralement, que l'on cherche des définitions exactes dans les traités et dans les systèmes de science politique. (3)

Je cite pour l'illustration certains nombres de théories parmi les plus connues et les plus variées.

Platon a émis le premier cette tautologie que l'Etat, c'est une association (*L'Etat et les Lois*). Stahl conçoit l'Etat comme un établissement et comme une communauté (*Verwaltungsrecht*). L'Etat est non seulement une personne-association, il est aussi une organisation spirituelle et une personne-établissement (Gierke, *Genossenschaftsrecht*). L'Etat est l'unité d'association, précise G. Jellinek, composé d'hommes sédentaires et dotée originairement de la puissance de domination (*L'Etat moderne et son droit*, I). Le Tribunal suprême de l'Amérique, tire cette définition de la Constitution fédérale : A state is a body of free persons united together for the common benefit, to enjoy peacefully what is their own and to do justice to others (Madison, *the Federalist*). Le super-individualisme de vieux droit naturel et le vieux raisonnement métaphysique se touchent. Cicéron se demandait déjà, « quid est enim civitates nisi juris societatis » (*Respublica*).

Bluntschli en proclamant l'Etat « la personnification juridique de la nation » ouvre dès lors le défilé de théories analogues (Bluntschli, *Allgemeines Staatsrecht*, t. I). L'Etat est la personnification juridique d'une nation ; il est aussi la traduction juridique de l'idée de patrie (Esmein, *Eléments de droit constitutionnel*, 8^e éd., t. I).

Le terme d'Etat en langage commun n'est pas moins précis, confus et équivoque comme l'effet et la cause de l'imprécision en théorie. Le sociologue Kechnie remarque, ce que tout le monde sait, que le terme d'Etat reçoit communément deux significations, car d'une part il se confond avec celui de la nation et de l'autre, il est fréquemment pris pour synonyme

(3) L. GUMPLOWICZ : *Grundriss der Soziologie*. Vlen, 1903 ; 3^e éd., p. 193.

de celui de gouvernement (*The State*). Ce n'est pas tout. La science juridique et la sociologie font une cacophonie plus grande encore de cette terminologie. La nation, l'Etat en ajoutant le peuple, la patrie et la société. Le cercle vicieux est un cercle vicieux des notions qu'on prend pour équivalentes ou pour synonymes. Le français *nation* on traduit en allemand par *Volk*, que les français traduisent par *peuple*, et le mot français *peuple*, les Allemands et les Anglais traduisent par le mot français *nation* que les Français traduisent souvent par *patrie* (4). Le mot patrie (du latin *patria*, patrie) est longtemps non usité : Ch. Fontaine le reproche comme un néologisme de Bellay. (5) Cette bizarrerie de la langue augmente la confusion théorique. L'Etat est la société (ou le peuple) considéré juridiquement (Ginez de los Rios, *Estudios fragmentos sobre la teoría de la persona social*; Kraus : *Idéal de l'Humanité par la vie*; A. Posada : *Les fonctions sociales de l'Etat* et beaucoup d'autres). Schiller, irrité, opposa l'Etat rationaliste et mécanisé au peuple enfantin et naïf. Hegel déjà établit l'antithèse entre l'Etat et la société civile (*bürgerliche Gesellschaft*). Willoughby a voulu saisir la nature de l'Etat en établissant une description large et collectionniste. L'Etat consiste en éléments essentiels ci-après : 1° une communauté ethnique, socialement unie; 2° un gouvernement; 3° un corps de règles ou de maximes qui définissent l'objet d'une autorité publique et les conditions de son exercice.

Il est très facile de faire des systèmes théoriques avec des mots; la théorie organiste de l'Etat est très ancienne. Après Aristote, Agrippa, Spencer, Schäffle, Rohmer, Lilienfeld, de Greef donne une définition synthétique : l'ensemble coordonné des organes et des appareils d'organes économiques, familiaux, artistiques, scientifiques, moraux, juridiques et politiques dont le fonctionnement dans l'espace et le temps.

(4) Voir Ch. BENOIT : *La Politique*, p. 24 et suiv.

(5) *La Grande Encyclopédie*.

constituent la vie de superorganisme social (*Introduction à la Sociologie*, t. I).

La commodité de ce jeu de métaphores produit un grand nombre de définitions. L'Etat est pour Kechnie une société indépendante organisée (*The State and the individual*). Le terme d'Etat paraît désigner cette forme extérieure qui revêt la société, la manifestation politique de son développement. (Watt : *Outline of legal philosophy*). L'organe qui est chargé de représenter le corps social dans son ensemble et de la diriger est ce qu'on appelle communément l'Etat, écrit E. Durkheim (*Le Socialisme*). Mohl tient d'expliquer que l'Etat est un organisme permanent et unitaire dont les ordonnances dirigées par une volonté collective en même temps que soutenues par la force commune ont pour objet de réaliser les fins de la vie d'une population donnée. (*Encyclopédie des sciences de l'Etat*).

Pour éclaircir la nature de l'Etat, deux auteurs anglais, J.-S. Mackenzie et Sh. M^c Kechnie essayèrent de donner une schématisation des conceptions de l'Etat. Ils distinguèrent cinq théories de l'Etat : 1° la théorie nominaliste (il n'y a que les individus, l'Etat est un concept vide); 2° la théorie nominaliste (la seule réalité est la collectivité); 3° la théorie mécanique (l'Etat est une machine; l'individu une petite dent dans ses rouages); 4° la théorie chimique (l'individu est un atome, l'Etat agrégat; le principal théoricien, célèbre savant anglais Huxley); 5° théorie organique (conception qui va d'Aristote jusqu'à nos jours) et hyperorganique.

Cette course aux métaphores ne fait qu'augmenter le nombre des notions brouillées. A ce nombre il faut ajouter les aphorismes et les images littéraires, dont on use souvent. L'Etat est un bel individu (Novalis). L'Etat est une sagesse sans amour (Schleiermacher). L'Etat est un amour sans sagesse (Müller). Il est aussi Léviathan, Deus ex Machina (Hobbes et Locke), comme il est un veilleur de nuit (Lassalle). L'Etat est un honnête homme (J.-St. Mill); L'Etat est un men-

songe perpétuel (Schopenhauer). L'Etat est enfin, le système cérébro-spinal des vertèbres (Durkheim). Ce n'était pas du tout l'opinion de Bastiat, car, au contraire, l'Etat est la grande fiction à travers laquelle tout le monde s'efforce de vivre aux dépens de tout le monde. Knies remarqua avec raison, que c'est toujours une chose fâcheuse et une preuve d'obscurité dans les pensées que de parler par images et comparaisons quand il s'agit de notions scientifiques.

Une variété de théories de l'Etat purement idéalistes, normativistes et descriptives. L'Etat, pour John Austin, est un ordre légal dans lesquels une autorité déterminée agit comme une source suprême de pouvoir (*The philosophy of positive law*, I). Pour Bodin, il est le gouvernement de plusieurs ménages et de ce qui leur est commun avec puissance souveraine (*Les six livres de la République*, 1577).

La théorie ultraformelle de H. Kelsen s'occupe de l'arithmétique normative et renonce à expliquer la réalité empirique : l'Etat est un ordre normatif et son existence est proprement du domaine de la validité objective de droit-Soll-Geltung (*Allgemeine Staatslehre*, 1925). Le caractère de la notion d'Etat, dit Schulze, réside dans l'existence d'un pouvoir suprême (*Einleitung in das deutsche Staatsrecht*).

La société comme maître du pouvoir coercitif réglé et discipliné, c'est l'Etat (Jhering, *Zweck im Recht*, 2^e éd., t. I). Il faut que les hommes constituent, écrit Em. Kant, un organisme capable d'appliquer la contrainte, un organisme doué d'une puissance irrésistible. Cet organe, ce concept juridique (Rechtlicher Zustand) c'est l'Etat. (*Idee zum einer Geschichte*, IV). Treitschke est plus bref dans sa fameuse formule : l'Etat, c'est la force. Der Staats ist Macht (*Politik*, t. I).

Le mot d'Etat désigne, pour les sociologues positivistes dont les conceptions s'efforcent d'être sociologiquement possibles, soit le gouvernement ou le pouvoir politique, soit la société, où existe la différenciation entre les gouvernants et les gouvernés et où existe par là même une puissance publique (Aug.

Comte, *Cours de philosophie positive*, t. II; L. Duguit, *Traité de droit constitutionnel*, 2^e éd., t. I).

Si la nature, et par là la science a horreur du vide, elle a également horreur de l'absolu. La vie humaine ne se met pas en formule. Chaque méthode scientifique doit avoir la conscience du relativisme universel.

L'Etat est une idée absolue pour Hegel (*Rechtsphilosophie*) et absolu comme tel pour Schelling (*Vorlesungen über die Methode der akademischer Studiums*, t. V). L'Etat est une idée morale (James : *Pragmatism*). Fichte voyait dans l'Etat un moyen ayant pour but suprême le développement éternellement progressif du purement humain en une nation (*Sammtliche Werke*, v. V). Enfin Stahl croyait y voir l'empire moral de la communauté et dans son essence une institution divine (Julius Stahl : *Die Philosophie des Rechts*, II, 2, 3 éd., 1856).

Beaucoup de professeurs allemands du droit public définissaient l'Etat comme organisme de la liberté. Aussi P. Fabreguettes : l'Etat repose sur trois grandes idées : la liberté, les lois et le pouvoir (*Société, Etat, Patrie*, t. I). L'Etat est la force mise au service de la justice (Quesnay, *Recherches philosophiques*).

L'organisation politique d'un peuple sous un suprême pouvoir unitaire et une constitution pour l'administration de la justice et pour l'intégration sociale (la définition de Dion. Bernardo, *Amministrazione et Soziologia*, ch. IV). M. Elliott envisage l'Etat moderne essentiellement comme un arbitre de conflit social (*The pragmatic revolt in politics*, t. I. (6)). Enfin, l'Etat, comme le conçoit M. H. Lasky, est un coordonnateur moral et fédéral des prétentions diverses et multiformes (*Grammar of Politics*). En même temps pour Carey et B. Mallon, l'Etat est une association de brigands (*Principles of Politics*, 1861; *Le socialisme intégral*) ou le banditisme organisé

(6) Une théorie analogue est défendue par M. TARTAREF dans son livre *Gosudarstvo* (L'Etat, en russe). Moscou.

(Flaubert). L'Etat enfin, pour un chrétien et pacifiste comme L. Tolstoy, n'est rien d'autre que la domination des méchants, une réunion d'individus qui font violence aux autres et une bande de brigands la plus terrible (*das Reich Gottes ist in Euch* (7)). Ces opinions ne sont pas inexactes parce que contradictoires, *mais parce que portent en elles-mêmes leurs contradictions propres avec la réalité*. Si la pensée fait défaut, on la remplace par le mot, disait Goethe.

II

La crise dans la théorie de l'Etat est, d'abord, d'ordre philosophique. Les raisons de multiplicités de solutions si contradictoires et si insuffisantes ne proviennent pas d'un doute portant sur les faits sociaux eux-mêmes, mais d'un doute idéologique portant sur l'interprétation de ces faits. Les théories de l'Etat pèchent au point de vue idéologique, d'une contradiction inhérente à la conception philosophico-idéaliste du monde. « Ce qui persiste à obscurcir la théorie biologique déjà confuse, écrit M. le professeur Prenant, c'est la pensée métaphysique ou spiritualiste, ou au contraire grossièrement mécaniste. » (8). On peut signer cette phrase pour la science sociale aussi et à plus forte raison.

Le postulat fondamental de la philosophie idéaliste est, comme on sait, que l'être est conditionné par le *penser*. L'être apparaît comme une simple propriété du penser, et lorsque nous disons que tel objet existe cela signifie seulement qu'il existe dans notre pensée. Que signifie l'existence du monde

(7) D. BLANQUI définit l'Etat comme une *gendarmerie* des riches contre les pauvres (cité par Dommanget, *Blanqui*).

(8) *La vie, l'évolution des espèces et le marxisme*, p. 1. Paris, 1933.

réel? Rien d'autre que l'existence dans la pensée. Pour Schelling l'univers n'était que l'autocontemplation de l'esprit. Il était de même chez Fichte et Hegel. Ainsi la philosophie idéaliste, détachant la pensée de l'être, proclame que la pensée est un sujet pour soi-même; c'est-à-dire quelque chose indépendant de l'existence concrète. En transformant la pensée en une entité autonome indépendante (en chose en soi), les idéalistes déclarent, que dans cette entité — précisément parce qu'elle a une existence distante et indépendante de la matière — se résout la contradiction (en philosophie) entre *l'être* et *pensée*.

Mais cette solution n'est que purement formelle et artificielle. On y arrive uniquement, comme on voit, en supprimant un des éléments de cette contradiction, à savoir l'être indépendant du penser. Ainsi, seulement en se tenant au point de vue de cet idéalisme philosophique, Hegel ait pu dire dans sa *Philosophie de l'Esprit* : « L'Esprit est l'unique principe moteur de l'histoire. » C'est pourquoi les principes de la philosophie métaphysique sont dérivés de la pensée et non du monde extérieur. De cette façon tous les rapports réels et existants sont intervertis. Les principes théoriques ne sont pas les résultats finals d'une recherche scientifique, ils en sont les points de départ. Ils ne sont pas des conclusions tirées de la nature extérieure par l'abstraction; ils sont, au contraire, appliqués à la nature et à la société. Au lieu d'admettre les principes à la condition qu'ils concordent avec la nature et la société, les métaphysiciens affirment que c'est la nature et la société qui se règlent d'après les principes. La pensée métaphysique ne s'élève jusqu'à l'intelligence théorique de l'ensemble du mouvement historique, elle supprime ce mouvement historique par les schémas logiques et préétablis. Ainsi, pour employer une figure d'Hegel, au lieu de mettre le monde sur les pieds, elle le pose sur la tête.

Cette philosophie forcément repose sur les concepts, le concept-homme, le concept-société, le concept-Etat. Mais dans la

vie il n'y a point d'homo-sapiens, homo-economicus et homophenomenon, mais tous les hommes particuliers qui naissent, qui ont certaines vies parce qu'ils sont nés dans certaines maisons et non dans les autres; les hommes réels, le manœuvre qui gagne 15 francs par jour et le monsieur qui loue à Ritz un appartement à 200 francs par jour, mon ami qui a assez pour végéter et moi qui puis aller au cinéma une fois par mois. Il n'y a pas l'Etat-Idée et l'Etat-Absolu, mais il y a de différents types d'Etats engendrés et déterminés par des certaines causes qui ont agi dans un sens et non dans un autre. Je n'ai jamais vu un homophenomenon, mais je vois dans les grands journaux la photographie souriante d'un tel prince ou d'une telle vedette sur les champs de neige de Saint-Moritz, et ensuite je reçois la lettre où on m'écrit que l'ouvrier Yougoslave gagne 3 francs par jour et que le paysan slovène doit se contenter à manger une fois par jour du pain de maïs (9). Je ne connais pas l'Etat démocratique comme tel, mais j'ai suivi l'Etat allemand où la démocratie de Weimar a passé le chemin du théâtre de Weimar à Hitler par les voies de fascisation. Dans la philosophie métaphysique de l'Etat donc manque ce rapport nécessaire de réciprocité entre la théorie et la réalité. Elle a voulu vaincre la réalité en la fuyant, mais la réalité seule forte car concrète, en revanche l'a conquise en l'asservissant. Prouver qu'une chose existe, disait Feuerbach, c'est prouver qu'elle n'existe pas seulement dans la pensée (10). Et cela est parfaitement juste.

Mais la philosophie idéaliste non seulement supprime le processus de l'histoire, elle l'arrête aussi. Elle considère les objets et les phénomènes de la nature isolément, mais aussi en dehors de leur grande connexion d'ensemble et, par consé-

(9) « Ce qui est troublant, angoissant, passionnant pour la plupart des hommes n'est pas ce qui tient la première place dans les spéculations des métaphysiciens », écrit BERGSON, à qui l'angoisse métaphysique n'est pas étrangère (*L'énergie spirituelle*, p. 2).

(10) *Œuvres*, t. X, p. 187.

quent, non dans leur mouvement, mais à l'état de repos, non pas comme essentiellement changeants, mais comme fixes, non dans leur dynamique, mais dans leur statique. Les choses et leurs copies dans la pensée, sont des objets d'étude isolés, à considérer l'un après l'autre et l'un sans l'autre, fixes, rigides, donnés une fois pour toutes (11) (F. Engels).

L'Idéalisme est donc la contradiction vivante entre les formes géométriques figées et la vie en mouvement, entre les concepts arrêtés et définitifs et les formes vivantes des institutions sociales. Cette méthode scolastique où le sujet théorique tourne autour de l'objet réel, raisonne çà et là, sans que l'objet lui-même apparaisse, comme quelque chose de vivant et de mouvant, constitue par avance un obstacle qui l'empêche de saisir le vrai. Comme le mathématicien construit et prouve le triangle, le métaphysicien construit l'Etat, mais celui-là reste une simple représentation dans l'espace; il ne se développe en rien d'autre. Le métaphysicien, subjectiviste, kantien et néo-kantien, nous donne une foule de définitions et de concepts figés de droit et de l'Etat sans aucun rapport avec le droit et l'Etat véritable.

Il est à peine nécessaire de remarquer que la science sociale moderne ne cherche pas ces critères dans les ratiocinations fatigantes de la métaphysique et dans la maladie des analyses tirées en quatre épingles. Il faut savoir sortir de ces vases paresseuses du XIX^e siècle où l'homme avait inventé de tout réduire aux fantaisies idéalistes et aux gratuités de la psychologie, pour éviter les vraies difficultés, pour fuir le réel. L'acte départage, écrit un jeune écrivain français Malraux (12). Et tout est là : la conscience du réel. Les délibérations de l'esprit sont stériles si elles se bornent à l'idée du réel et n'aboutissent pas à l'acte réel. Il n'y a qu'ainsi que se posent les vrais problèmes scientifiques et autres.

(11) *M. Dühring bouleverse la science*, t. I. Costes, p. 9.

(12) *La Condition Humaine* (Nouvelle Revue Française, avril 1933).

L'idéalisme philosophique avait atteint sa forme complète dans la science juridique. Le droit était considéré comme une chose en soi, détachée de la société et figée. En matière de droit civil, cete idéologie avait son apogée dans l'école de l'Exégèse; en droit public et politique, elle règne, au début, dans les théories individualistes, métaphysiques et scolastiques et aujourd'hui, dans les conceptions subjectivistes, formalistes, idéologiques, normativistes, toutes teintées, comme de juste, d'esprit kantien et néo-kantien. Le texte écrit était converti en icone. « Je ne connais pas le droit civil, je n'enseigne que le Code Napoléon », répétait le célèbre professeur Bugnet. « Le texte avant tout », déclarait Demolombe. Ces règles externes étaient considérées comme l'expression souveraine de la raison.

Mais non seulement les juristes de droit privés mais aussi les théoriciens du droit constitutionnel renoncèrent à étudier les rapports qui relient la superstructure idéologique avec sa base sociale. Droit constitutionnel et théorie de l'Etat sont considérés par eux comme des domaines indépendants, ayant leur propre développement historique, indépendant, qu'on peut et qu'on doit exposer en eux-mêmes d'une façon systématique, en éliminant complètement toutes les contradictions internes. Ainsi, surtout les juristes allemands construisent une science particulière de l'Etat.

G. Jellinek distingue la notion sociale et la notion juridique de l'Etat. L'œuvre de H. Kelsen, remarquable par sa construction logique et abstraite, est dominée aussi par cette idée que, juridiquement, l'Etat est tout autre chose que ce qu'il est sociologiquement. Juridiquement il appartient au monde de *Sollen*; sociologiquement au monde de *Sein*; juridiquement il est un système des normes ou l'expression par l'unité d'un pareil système; sociologiquement, il est un fait (*Allgemeine Staatslehre* et surtout *Der soziologische und juristische Staatsbegriff*, éd. de 1925). Pour G. Jellinek, la théorie de l'Etat comme phénomène juridique, doit *uniquement à classer*

dans un but donné les faits donnés sous des rubriques fixes et à les juger conformément aux règles abstraites du droit (13). Cette conception dualiste ne peut être compréhensible que dans la lumière de l'idéalisme philosophique qui sépare la pensée de l'être. Cette conception qui se détache de l'objet réel et de la réalité, sort, par conséquent, de l'histoire réelle. Expliquer une institution politique comme l'Etat par les formules juridiques et abstraites, c'est donner la preuve de la conception historique vulgaire, qui est la sœur jumelle de l'économie et de politique vulgaire, concevoir les éléments tels qu'ils se présentent à la surface de la vie politique, comme les œuvres autonomes ou les œuvres des grands hommes, au lieu de les concevoir dans les véritables enchaînements internes de leurs conditions économiques et politiques d'un pays. Même Luther disait : « La théologie est une œuvre de vie et ne doit pas consister seulement dans le raisonnement et la méditation sur les affaires divines selon les lois de la raison. Tout art, qu'il soit destiné à l'usage domestique ou à celui du monde, s'il devient une pure spéculation et ne peut être appliqué en pratique, montre par là qu'il est perdu, qu'il ne signifie rien (ist verioeren und taugt nichts). » Ainsi, un écrivain idéaliste, M. le professeur Triepel, critique le formalisme figé de Kelsen qui n'est plus attentif à la vie et qui méconnaît de mettre les normes de droit public en rapport très étroit avec les formes politiques qui les créent (14). On connaît que M. J. Bonnetas porte l'accusation contre les juristes d'être trop juristes. La mystique de la loi et l'esprit du législateur suffit par trop à satisfaire leur curiosité scientifique. « La grande faiblesse, écrit M. Bonnetas, des discussions au XIX^e siècle et à notre époque a consisté dans une trop grande méconnaiss-

(13) *L'Etat Moderne et son droit*, t. I, p. 234, trad. de *Das Recht des modernen Staates*.

(14) *Staatsverfassung und die politischen Parteien*. Berlin, 1926, p. 11.

sance par les juristes du mouvement philosophique et littéraire. » (15).

Il est évident que la théorie purement juridique, abstraite et figée ne donne aucune explication de l'Etat qui est une institution sociale, humaine; dans le processus historique de l'humanité. Elle se contente de justifier un Etat donné et une forme politique existante ou de paraphraser l'appareil étatique. « La méthode purement juridique, dit M. le prof. Gidel, ne doit pas figurer au premier plan dans l'étude du droit constitutionnel. Les formes juridiques ne sont qu'un manteau appliqué sur les données pratiques ». (16).

Les transformations économiques survenues vers la fin du XIX^e siècle, l'apparition de grandes industries qui engendraient les antagonismes sociaux aigües provoquèrent un revirement dans les sciences sociales. Les méthodes plus réalistes et les méthodes expérimentales empruntées à la science de la nature y seront introduites. L'évolution comme la conception théorique et positivisme comme principe d'étude scientifique vont remplacer, en France, la méthode scolastique et les conceptions métaphysique. « Qu'on le veuille ou non, écrit L. Duguit, tout nous paraît démontrer que les notions fondamentales qui étaient naguère encore à la base des institutions juridiques se désagrègent pour faire place à d'autres, que le système de droit sur lequel nos sociétés modernes avaient jusqu'à présent vécu, se disloquent et qu'un nouveau système s'édifie sur des conceptions tout à fait différentes. Est-ce un progrès ou un recul? Nous n'en savons rien. En science sociale de pareilles questions n'ont guère de sens. » (17). Schaeffle demandait la révision de la théorie de l'Etat et précisait que c'est une tâche fondamentale d'une nouvelle science objective

(15) *L'Ecole de l'Exégèse en droit civil*. Les traits distinctifs de sa doctrine et de ses méthodes d'après les professions de foi de ses plus illustres représentants (2^e éd., 1914).

(16) *Répétitions écrites*, année 1931-32, p. 29.

(17) *Transformation de droit public*, 1913, p. 9.

d'élucider l'Etat, son origine, son devenir et les conditions de son existence (18). Toute théorie politique de l'Etat, disait F. Oppenheimer, n'est pas une science mais une minicry, un simulacre de science (*L'Etat*).

Lorenz von Stein est aussi sévère que juste : « En partant de la science de droit on ne parviendra jamais à la notion de l'Etat ni à celle de droit public. » (19).

Cette méthode purement juridique et abstraite décèle un autre aspect. Les juristes, comme Jellinek, Kelsen et autres, abandonnaient le terrain de l'examen sociologique, que cherche à comprendre la réalité sociale et retombe dans le formalisme juridique, pour qui la pure forme juridique est tout et ne s'inquiètent nullement de savoir si ce n'est pas cette forme juridique qui rend possible ou tout au moins protège l'inégalité de la puissance. Hegel signalait après Fichte ce défaut du droit formel, lorsqu'il disait qu'il ne s'agit pas seulement de protéger la propriété par le droit, qu'il faut aussi le procurer à chacun.

L'étude de l'Etat va être placée sur les données sociologiques. Toutes les erreurs et illusions sur sa nature et tout ce torrent de définitions subjectivistes, psychologiques, formalistes et juridiques, déclarent les sociologues, proviennent précisément de ce qu'on a voulu constituer une science particulière de l'Etat, tandis qu'il ne peut être compris que dans l'ensemble de la sociologie et que seule la sociologie peut donner une position juste de problème et jeter une lumière claire sur son étude. « Le point social, c'est ce souffle vivifiant sans lequel la théorie de l'Etat resterait une science morte. » (Gumpowicz (20)). « Seule, la théorie sociologique de l'Etat, dit M. le professeur J. Oppenheimer, s'est jusqu'ici engagée sur le chemin de la science; toutes les autres se sont formées comme

(18) *Bau und Leben du sozialen Körpers.*

(19) *Die Verwaltungslehre* 1 BD, p. 22.

(20) *Soziologie und Politik*, p. 81.

théories de classes... La compréhension de l'Etat nous permet bien de nous rendre compte de la nature des théories politiques, mais la connaissance de ces théories ne peut en aucun cas nous éclaircir sur la nature de l'Etat. » (21).

Parler aujourd'hui d'une théorie juridique autonome et distincte de sa base sociale, concevoir l'Etat comme Kelsen sur la base d'une soi-disant objective validité du droit (Soll Geltung) est aussi périmé que risible. D'ailleurs, où finit politique et commence le droit, où ensuite la *politique et le juridique* se séparent-ils de l'*économique*?

Qui ose faire des limitations pour trouver la vérité? Le problème scientifique fondamental aujourd'hui, c'est la question de l'unité dialectique des sciences. Pour établir des principes nouveaux et pour mener à bien la rationalisation de l'agriculture soviétique conformément aux principes socialistes, la science a eu, déclare l'académicien M. Vavilov, de la part de l'histoire et de la sociologie un concours beaucoup plus efficace et précieux que de la science du sol, de l'agrochimie, de l'agrophysique, de psychologie des plantes, de microbiologie agricole, de génétique, de sélection. M. Bergson parle aujourd'hui aussi bien de la théorie einsteinienne que de la Société des Nations. Pour connaître vraiment un objet, il faut étudier, embrasser tous ses aspects, toutes ses corrélations et fonctions. Nous n'y parviendrons jamais parfaitement, mais la nécessité d'étudier tous les aspects nous mettra en garde contre les erreurs et les conceptions figées.

L'affirmation que la sociologie doit résoudre la crise et la confusion dans la théorie de l'Etat est unanime chez les sociologues (22). Avant Feuerbach et les sociologues modernes,

(21) *L'Etat* (trad. franç.), p. 3.

(22) « J'ai montré non pas à l'aide de vaines paroles, mais à l'aide des faits, que l'unique moyen d'arriver à cette reconstruction des sciences de droit consiste à demander à la sociologie les idées directrices, les bases sur lesquelles la science générale de droit et de l'Etat doit élever son édifice. Mais ma voix s'est perdue dans le désert. » (MICHEL-ANGE) VACCARO : *Les bases sociologiques du droit et de l'Etat*, trad. franç., p. LVII).

Aug. Comte proclamait que « la politique doit être notre religion ». Mais ni Comte, ni Feuerbach, ni un grand nombre de sociologues modernes, ne tirèrent absolument aucune conclusion de cette phrase, elle reste une façon de parler et la sociologie pour eux reste une *terra incognita* (23). La sociologie en se proclamant une science objective a commencé d'étudier la *société en soi*. Les sociologues parlent de la société générale, de l'Etat en général; ils discutent, Spencer aussi bien que Durkeim, Schäffle aussi bien que Gumpłowicz, le plus réaliste parmi eux, sur ce qui est la société en général, sur le but et l'essence de la société en général. Dans leurs raisonnements, les sociologues s'appuient sur des arguments dans le genre de ceux-ci : le but de la société est le profit de tous ses membres, la justice demande par conséquent telle ou telle organisation, le régime non conforme à cette organisation idéale est anormal et doit être supprimé. D'une idéologie pareille naissent les méthodes subjectives et la multiplicité des définitions. L'étude de l'Etat qui devait être sauvée par la sociologie est basée sur une utopie par la sociologie elle-même. La sociologie, disait nettement un savant russe, M. Mikhaïlovsky, doit commencer par une certaine utopie. La sociologie objective ne s'intéresse donc qu'à la société en général. c'est-à-dire la société qui répond aux exigences de la nature humaine. Mais la société en général (en soi) n'existe pas, comme ni la sociologie, la philosophie ou le cheval en général. La croyance en la sociologie objective traitant la nature humaine annonce un mythe de la cléricature. Cette sociologie baignée dans une idéologie idéaliste elle aussi, couvre d'un

(23) La notion même de sociologie est mal définie. On entend sous ce non tantôt la science de la culture primitive et de l'origine des formes de la communauté humaine, tantôt l'assimilation commode de la société à un corps ou un organisme biologique, bio-chimique, mécanique et même céleste, tantôt des classifications des phénomènes sociaux considérés en général. On entend ici sous le nom *sociologie*, la science générale de la société et des lois de son développement.

seul voile d'anonymat un ouvrier mineur, un étudiant pauvre et un Rokfeller. Se désintéressant de la réalité sociale comme telle, cette sociologie perdait chaque criticisme historique et se spécialisant du spirituel et de l'abstrait au profit de l'homme en général, elle maquillait la disproportion criante, quant à ce profit matériel. Ainsi cette sociologie demeure vidée de son contenu réel, et il n'en subsiste plus en elle qu'un certain air de fausse musique, comme une atmosphère évasive et étouffante de traditions, de conivences et de traces bibliques. C'est une galerie de tableaux ennuyeux et de natures mortes.

Les théories juridiques, comme nous avons vu, ne donnent pas une explication du fait d'Etat, mais une justification de l'Etat existant (24). Mais aussi tout le travail philosophique, tout le travail sociologique manifestent un effort non pas d'élucider la logique dialectique du processus historique pour y chercher l'explication de l'essence de l'Etat, mais un effort de donner les titres aux faits créés, conformément aux besoins d'une société donnée, ou mieux d'un groupe dominant. Treitschke et Schäffle n'ont rien donné à la science, ils ont contribué à donner les armes philosophico-politiques et sociologiques à la monarchie et à la bureaucratie de la noblesse prussienne. La philosophie politique et la sociologie contiennent aujourd'hui cette justification. Elles continuent à employer à ces fins les mouvements avancés des sciences. La fonction du kantisme, qui influença fortement les sciences sociales, fut de justifier la morale de la société existante, la morale bourgeoise en l'occurrence, en faisant d'elle la fille pieuse d'une raison législatrice et d'un esprit libertaire. A l'abri des théories, la pensée sociologique, comme la pensée

(24) Le professeur Emmanuel Lévy appelle cette méthode juridique, une méthode religieuse qui met des principes à la base des institutions ; comme le Dieu avant, elle fait la paix entre les hommes au profit des puissants. Il décrit la nouvelle méthode : « Décrire les institutions, avoir la simplicité de les constater, renoncer à les légitimer. » (*La vision socialiste du droit*. Paris, Giard, 1926 ; p. 118-119).

juridique, justifie les formes sociales existantes sans se soucier d'en examiner la valeur historique et le passage dialectique. Ainsi quelles que soient des raisons, la philosophie politique n'est pas l'arme critique de l'Etat, mais elle fournit l'arme à la justification de l'Etat. Mais, souvent, son opération se déroule dans une méconnaissance des racines économiques, des racines sociales, même des racines morales, des valeurs qu'elle essaie de justifier devant l'histoire. « Le travail idéologique est un processus qui sans doute est conduit par celui qu'on appelle penseur, consciemment, mais avec une fausse conscience. Les véritables forces motrices qui le mettent en mouvement, lui demeurent inconnues. Ainsi il s' imagine de fausses ou d'apparentes forces motrices. Comme il s'agit d'un processus spéculatif, il déduit le contenu et la forme de ce processus de la pure spéculation, soit de la science propre, soit de celle de ces prédécesseurs. Il travaille exclusivement avec un matériel spéculatif qu'il reçoit d'une matière non critique, comme produit non critique, comme produit de la spéculation. Tout cela lui paraît aller de soi, puisque toute activité, parce qu'elle a pour intermédiaire la spéculation, lui paraît en dernière analyse avoir pour base même cette spéculation » (Engels) (25).

Quoi qu'il en soit, la méthode subjective et abstraite en science sociale, se détachant du processus réel de l'histoire, est incapable à nous donner une explication critique de l'Etat. Elle traduit les idées dominantes de la force idéologique dominante qui sont en même temps les idées de la force matérielle dominante (26). L'affirmation du professeur Oppenheimer que chaque théorie politique de l'Etat est une théorie de classe et que seulement la sociologie ouvre la voie de la

(25) *Brief zum Mehring* (Lettre à Mehring), 14 juillet 1893.

(26) « On connaît le dicton anglais : *Savoir et pouvoir ne font qu'un*. On pourrait dire avec non moins de raison : *Le pouvoir et la science ne font qu'un* », écrit le prof. de droit connu A. Menger (*L'Etat socialiste*, p. 313 ; 1904, trad. franç.).

science au phénomène de l'Etat doit donc être corrigée par rapport à la réalité. Ce que M. Oppenheimer reproche aux autres, c'est de la réalité; ce qu'il s'attribue à lui et à son maître Gumpłowicz, c'est de la fantaisie. « Ce qu'il a, il voit comme dans un rêve. Et ce que n'a pas devient pour lui une réalité ». Il arrive aussi à M. Oppenheimer ce qui est arrivé à Goethe.

C'est le deuxième point qui explique la crise de la doctrine de l'Etat.

Il faut signaler enfin, le troisième point, qui explique l'impossibilité de la plupart des théories de saisir, d'une façon objective, le phénomène concret de l'Etat. C'est un point pour ainsi dire humain. D'après la philosophie l'Etat est en général, soit la réalisation de l'Idée, soit le signe de l'Absolu sur la terre, soit le domaine où la vérité et la Justice éternelle se réalisent ou doivent se réaliser. De là une *idéologie superstitieuse, un respect superstitieux, un fétichisme* de l'Etat et de tout ce qui tombe à l'Etat. Ce respect s'est installé d'autant plus facilement dans les esprits, que l'on est habitué depuis le berceau à s'imaginer que les affaires et les intérêts généraux de la société tout entière ne sauraient être réglés autrement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, c'est-à-dire par l'Etat et ses ordres dûment installés en fonctions. En outre, ce respect superstitieux est nourri par tout un ensemble d'apparences idéologiques que toute *organisation de puissance matérielle* répand autour d'elle, se présentant comme fonctionnant avant tout dans *l'intérêt général*. Ce brouillard idéologique qui est une force idéologie et la force matérielle qui conditionne cette force idéologique rendent qu'on est prisonnier de la superstition étatique et qu'on envisage l'Etat historique à travers de l'idolâtrie du pouvoir existant. M. H. Kelsen écrit à ce sujet ceci : « Ce qu'on considère comme politiquement souhaitable on le déduit de l'essence ou de la notion de l'Etat ; ce qu'on condamne du point de vue politique, on prouve que c'est contraire à cette essence et à cette notion. Cette méthode typique

de la théorie de l'Etat traditionnelle tombe au niveau de la dite jurisprudence de concepts. » (Begriffes jurisprudenze) (27). L'exemple de ce fétichisme hypertrophique de l'Etat nous fournit l'œuvre politique de Treitschke et la théorie entière de l'Etat de G. Jellinek. Voilà ce que Jellinek écrit à propos de la conception duguitienne de l'Etat : « Il (Duguit) déclare que l'Etat est un groupement humain, fixé sur un territoire déterminé, ou les plus forts imposent leurs volontés aux plus faibles. Une invasion ennemie en temps de guerre offrirait donc l'image d'un Etat. » (28) « La mission historique » et la défense militaire sont donc la seule base possible d'une théorie scientifique de l'Etat. De tels arguments sont mêmes au-dessous d'une plaidoirie d'avocat. C'est renoncer pour toujours à faire de la science politique et objective. Un autre philosophe politique allemand, M. Schöfer, a expliqué cette résignation en disant qu' « on ne peut jamais renier complètement ses liens avec la nation et l'Etat, et qu'un homme enseignant à sa nation doit dire quelle attitude elle doit prendre après une réflexion tranquille et pour cela même juste envers les étrangers » (*sic*) (29). Qu'on est loin de cette vérité que la vérité est toujours concrète. Quelle différence entre cette conception vulgaire, utilitaire, scolastique, avocassière et dégradante de la science et les mots d'un savant français, M. le professeur G. Jèze : « Disséquer les institutions sociales, réduire les croyances à leurs éléments simples, rechercher ce qui se cache sous les abstractions, telle est la méthode réaliste. Il ne faut d'ailleurs pas se faire illusion que la faveur dont peut jouir cette méthode auprès des grands publics. » (30).

Il est à peine nécessaire de dire que la science pour être la science doit être dépouillée de toutes superstitions et de tous préjugés. Elle fait sienne la devise du grand Florintin : *Sequi*

(27) *La démocratie; sa nature, sa valeur*. Paris, 1932, p. 25 (trad. franç.).

(28) *L'Etat moderne et son droit*, t. I, p. 239 (trad. franç.).

(29) *Das eigemeine Arbeitsgebiet der Geschichte*. Jena, 1898, p. 31.

(30) *Revue de droit public*, t. XLIV, N° 2, 1927.

il tuo caso et laxia dir le genti (Suis ton chemin et laisse dire les gens).

La superstition étatique presque générale dans la philosophie allemande « n'a pas tombé du ciel ». Elle trouve son explication dans l'enchevêtrement de relations historiques, sociales, politiques, nationales et idéologiques de l'Etat allemand. Tandis que la philosophie allemande, celle de Kante, de Fichte et de Hegel considère l'Etat comme un but en soi (Ding an sich), comme possédant sa force en lui-même; en France, ce respect superstitieux de l'Etat est déjà brisé au XVIII^e siècle, où on est déjà étonné, comme dit J. Jaurès, de cette éternelle suspicion contre l'Etat (31).

En effet, lorsque la philosophie française matérialiste et révolutionnaire du XVIII^e siècle soumit au tribunal de la Raison critique toutes les valeurs existantes, la base mystique de l'Etat comme celle du Christ ou de la Monarchie furent arrachées jusqu'aux racines. C'était l'époque où, comme dit Hegel, le monde était posé sur la tête (auf den Kopf gestellt wurde) (32); c'est-à-dire tout était basé sur la raison et la réalité construite sur son image.

La philosophie matérialiste française avait bien remarqué que l'Etat et la Monarchie étaient des créations humaines tout comme les superstitions abolies. Mais parce que l'Etat et la Monarchie avait été mêlés aux superstitions encombrantes, l'Etat des privilèges et de la Monarchie était jugé destiné à s'évanouir. Comme le Dieu et la noblesse, l'Etat était proclamé contraire à la Raison et comme tel devait être foulé aux pieds. La Monarchie et l'Etat confondus ensemble étaient condamnés comme superstition. Cette Monarchie absolue et des privilégiés offusquaient la raison, la liberté et surtout les intérêts de la nouvelle classe qui réclamait son droit d'entrée sur la scène politique de l'humanité. Cet Etat qui porte entrave à la liberté du citoyen reflète son ombre sur la doctrine

(31) *Etudes socialistes*, t. I, p. 74.

(32) *Rechtsphilosophie*.

politique du Tiers Etat et cette idéologie teinte par suite la philosophie de l'Etat en France au XVIII^e comme au XIX^e siècle.

En Allemagne, au contraire, l'origine relativement récente de la royauté lui permettait de bénéficier de la sympathie de la nouvelle classe. L'Etat ne faisait pas entrave à son ascension mais, au contraire, il devait coordonner ses forces. L'individu seul est insignifiant, c'est un zéro, la feuille poussée par le vent. L'Etat est proclamé le seul facteur historique ; il est le seul créateur, il rassemble et concentre les forces dispersées des citoyens, en rapportant tout au bien public. Ce mysticisme grégaire inspire le fétiche étatique qui est, tel est le moment historique, incarné dans la personne du roi. Ce mysticisme les aveuglait. Le roi n'était pas le plus riche propriétaire terrien et le tyran, comme disait Schiller, qui se moquait des peuples et traitait ses représentants de « chiens aboyant vers la lune », mais le coordonnateur assis au-dessus de la mêlée. Cette superstition étatique en divinisant l'Etat, le pose en dehors de la société, comme le produit autonome et doué d'une vie personnelle, dans lequel les masses affirment leur abaissement, leur réprobation, leur aliénation d'elles-mêmes. En s'attaquant à ce préjugé théorique, à ce produit autonome de notre propre abaissement, nous nous attaquons à notre propre nullité, tout comme l'homme qui s'attaque à l'existence de Dieu s'attaque au fond à sa propre religiosité. Un historien raconte qu'il voyait à Rome une maison qui brûlait. La foule est épouvantée, mais personne ne bouge. Pourquoi? *Tocca al governo* (c'est l'affaire du gouvernement) répondit-on. La superstition étatique si néfaste pour l'étude de l'Etat fait, en pratique, que les uns s'abaissent et que les autres se divinisent. Nous savons aujourd'hui non seulement que Keiser croyait à sa divinité et que Bismarck se figurait que le Dieu fait amuser ses enfants, mais que le simple agent prussien se voit doté d'une personnalité supérieure (33).

(33) Le philosophe politique allemand Julius STAHL va jusqu'à écrire sans rire les lignes suivantes : « Non seulement que l'Etat est, d'une

La tâche d'une science sociale critique, c'est-à-dire celle qui, est au service de l'histoire réelle, après qu'a été démasqué l'aliénation de l'homme par l'Etat-personne divine, est avant tout de démasquer cette aliénation sous les formes profanes. Ce sont les hommes qui font leur histoire en agissant et en façonnant la réalité sociale et toutes les institutions politiques sont le produit de cette réalité. Pour pouvoir juger scientifiquement les institutions politiques il faut leur enlever leur caractère sacré, soit divin, soit mystique, soit superstitieux. La critique scientifique ne commencera qu'à la condition qu'elle rejette une fois pour toujours, toutes ces chaînes. L'Etat n'est ni Dieu, ni l'absolu, ni la statue vénérable de Hercule. L'Etat n'est pas un personnage de taille surnaturelle marchant avec des oiseaux sur la tête entre les murailles qui ferment son domaine, une espèce de grande reine des abeilles, mère de quatorze millions d'enfants en Yougoslavie et de quarante millions en Italie. L'Etat est l'ensemble des hommes, des organisations, des appareils avec leurs « appendices matériels » (prison, armée, police). Il n'a pas un visage éternel. L'Histoire nous montre qu'ici comme ailleurs le développement s'effectue par voies dialectiques. Il est une institution humaine, faite par les hommes. Comme tous les phénomènes sociaux et naturels, il est déterminé par des causes objectives et indépendamment du fait que nous le voulions ou non, que nous en rendions compte ou non.

*
**

Dans ce livre, je me propose d'exposer principalement une autre conception de l'Etat; celle, comme le titre l'indique, du matérialisme dialectique, celle du marxisme. Marx et Engels,

manière générale, *une manifestation de la volonté divine*, mais encore qu'en tous pays les personnes particulières qui détiennent l'autorité ont la sanction de Dieu. » (*Die Philosophie des Rechts*, t. II, 3^e éd., p. 76, 1856).

non plus que leurs successeurs, n'ont donné dans leurs œuvres de théorie d'ensemble cohérente de l'Etat. Ils se sont bornés à en parler dans différents passages de leurs œuvres. Marx avait l'intention de consacrer la quatrième partie de son *Capital* (Das Kapital) à l'examen de ce problème. Dans une lettre à Engels, Marx écrit que son ouvrage comprendrait six livres : 1, Capital; 2, Propriété foncière; 3, Salariat; 4, *Etat*; 5, Commerce international; 6, Marché mondial (34). Nous savons qu'il n'a pas pu réaliser son projet. Les différentes raisons l'ont empêchées, mais surtout le soin scrupuleux qu'il apportait dans son travail. Engels note que Marx n'acceptait pas d'exposer en public les conclusions de ses travaux avant d'en être pleinement satisfait tant pour la forme, que pour le contenu et de s'être entièrement convaincu qu'il ne restait pas un livre se rapportant au sujet qu'il n'ait lu, pas une objection qu'il n'ait examinée et que toute la question était étudiée à fond (35).

La théorie de l'Etat n'a donc jamais fait l'objet d'une œuvre systématique. Cette théorie se dégage pourtant, de passages divers : des grandes œuvres de Marx et Engels, de leurs livres politiques, de leurs correspondances. Les éditions de l'Institut Marx-Engels-Lénine fournissent les nouveaux et très précieux documents sur cette question (les inédits de Marx et d'Engels, surtout *L'idéologie Allemande* de Marx et Engels, et enfin les œuvres complètes de Lénine). D'autre part, les données pratiques de la Révolution Russe et de l'Etat soviétique ont non seulement remis la théorie dialectique sur ses pieds, mais elles l'ont élargies et complétées. La doctrine qui accomplit cette continuation, c'est le *léninisme* qui est, selon une fameuse expression de Staline, marxisme de l'époque impérialiste et de la révolution prolétarienne (léninisme et marxisme epochi impérialisma i proletarskoe revolutzii).

(34) *Marx-Engels Briefwechsel*, Ed. Neue Zeit, t. II, p. 265.

(35) Cité d'après un article d'ADORATSKI paru dans *La Pravda* du 25 juin 1932.

Mais il ne faut pas dire que la conception de l'Etat du matérialisme dialectique n'a pas été étudiée, seulement elle ne l'était pas d'une façon complète et par la méthode dialectique. Ce n'est pas le cas de l'ouvrage très important de Lénine, *L'Etat et la Révolution*; mais ce livre qui donne, comme dit Boukharine, le point de vue marxiste orthodoxe sur la question (36), est composé en juillet 1917, donc avant la Révolution d'Octobre et s'occupe particulièrement de la tactique. L'autre ouvrage qui donne une étude plus ou moins complète mais au point de vue du « révisionisme » (ou du réformisme comme on dit en France) est *Die Marx'sche Geschichts, Gesellschafts und Staatstheorie* (La théorie historique, sociale et étatique de Marx), t. I et II, du professeur et social démocrate connu, M. Henrich Cunow. On peut mentionner encore le livre du professeur Max Adler, *Staatsauffassung der Marxismus* (La conception marxiste de l'Etat. Vien, 1922).

Ce livre n'est qu'un exposé critique. Il va de soi que la question de l'Etat peut être étudiée et comprise seulement dans la lumière de la conception sociologique générale du matérialisme historique. Traiter ce problème au point de vue des principes préétablis et éternels ou l'envisager selon une soi-disant technique juridique, c'est refléter des visions fausses ou des images subjectives. Mes critiques et mes conclusions, je les réserve pour la fin.

(36) *La théorie du matérialisme historique*, 1932, p. 279, trad. franç.

CHAPITRE PREMIER

LA CONCEPTION GÉNÉRALE DU MATÉRIALISME DIALECTIQUE

1.

LA METHODE DIALECTIQUE

La conception de l'Etat du matérialisme dialectique ne peut être détachée de sa conception sociologique générale ou de l'unité dialectique de la méthode historico-matérialiste. Mais, d'autre part, cette théorie d'ensemble est non seulement une conception matérialiste, elle est aussi liée à la méthode dialectique. Pour bien comprendre le matérialisme dialectique, il faut rapidement présenter la méthode dialectique, c'est-à-dire sa forme originale, scientifique et presque définitive, qui se trouve exprimée dans l'œuvre de Frédéric Hegel (1770-1831) dont Marx fut élève. Sans dialectique, le marxisme est non seulement incompréhensible mais aussi impossible (1).

Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, la conception courante, tant

(1) ENGELS dans *Deutsch-französische Jahrbücher* (Les annales franco-allemandes) signale la méthode dialectique comme l'âme même du nouveau système. C'est l'opinion de Lénine et de Plékhanov (v. l'article de ILITCH-LÉNINE dans la revue « Sous la bannière du marxisme », 1922, et les *Œuvres Complètes*, t. XXVII, 1^{re} éd. russe, p. 137).

parmi les savants que parmi le public était la suivante : le monde a été créé ou existe de toute éternité. Il est gouverné par un Dieu, être personnel et surhumain, ou par un esprit supérieur et absolu, ou bien il fonctionne comme un simple et grossier mécanisme. C'est ainsi que Bossuet, dans son *Discours sur l'Histoire Universelle*, paru en 1682, a déclaré qu'on retrouve dans l'histoire la direction divine du genre humain. J. de Maistre le répète, plus tard, en disant que l' « Histoire est le compartiment de Dieu dans le Monde ». Le philosophe idéaliste Lessing affirmait la même idée par d'autres mots : « L'Histoire est l'éducation du genre humain par Dieu. » On pourrait citer encore un grand nombre de philosophies semblables; Fichte disait que c'est la raison qui agit dans l'Histoire; Schelling, que l'Histoire est une révélation constante de l'absolu, révélation qui se découvre peu à peu; même Hegel, l'auteur génial de la méthode dialectique, était en philosophie un grand idéaliste et définissait l'Histoire universelle comme un développement intelligent et nécessaire de l'esprit universel (*Philosophie der Geschichte*). D'après cette philosophie, le monde existe, guidé par les lois éternelles, il est construit d'une façon conforme à son but, il est parfait et constant. Les êtres et les choses qu'il contient sont divisés en genres, en espèces et en classes. Tout est figé, constant et immuable. Les êtres et les choses sont voisins dans l'espace et se succèdent dans le temps, de toute éternité. Il en est de même de tout ce qui se passe dans la société humaine et dans ses formes politiques et idéologiques. Les axiomes bien connus aujourd'hui encore employés en science sociale vulgaire, comme « il n'y a rien de nouveau sous le soleil » et « l'Histoire se répète toujours », ne font que refléter cette vieille conception.

La logique, ou la science des lois de la pensée, correspondait à cette vieille conception du monde. Elle enseignait comment les hommes se servent de leur raison, comment ils s'expriment conformément à la raison, comment naissent les concepts, puis comment ces concepts se relient en propositions (phrases),

enfin comment de ces propositions on tire des conclusions. Cette logique se proposait de montrer les méthodes de l'esprit humain. Elle fut créée par le grand penseur grec Aristote (384 à 322 av. J.-Christ); et se maintint dans ses traits essentiels, jusqu'au début du XIX^e siècle, de même que notre conception générale du monde. Cette science de la pensée humaine part de trois lois fondamentales qui la caractérisent d'une façon complète. Comme première loi de la pensée elle pose la loi de l'identité (*principium identitatis*), qu'on peut formuler ainsi : $A = A$, c'est-à-dire tout être ou toute chose est égale en soi-même; il a sa propre individualité, qui ne vaut que pour lui. Exprimée plus clairement, cette proposition veut dire : la terre est la terre, l'Etat est l'Etat, la société est la société.

De là suit la deuxième loi de la pensée : la loi de la contradiction (*principium contradictionis*) : A ne peut être A et B. Ou pour reprendre nos exemples, la terre ne peut pas être à la fois la terre et une boule de feu; l'Etat ne peut pas être l'Etat et l'anarchie. Il ne doit donc pas y avoir de contradiction; car ce qui se contredit est absurde; si elle existe tout de même, soit dans la réalité, soit dans la pensée, ce n'est qu'un hasard ou une exception à la règle.

De cette loi, en découle directement une troisième : la loi du tiers exclu (*principium exclusi tertii*); quelque chose est A ou non A, il n'y a pas de troisième hypothèse; ou : la terre est ou un corps ferme et cohérent, ou si elle n'est pas un corps ferme et cohérent, elle n'est pas la terre. L'Etat est une force organisée, ou, s'il n'est pas une force organisée, il n'est pas l'Etat.

C'est avec ces trois lois fondamentales de la pensée que commence la logique formelle. Il est difficile d'objecter au point de vue de cette logique formelle, quoi que ce soit à ces règles fondamentales. Cette logique s'en tient aussi à la formule : *oui est oui, et non est non*, formule employée souvent par E. Bernstein et s'appuyant sur ce qu'on appelle le

sens commun. Mais, ce qu'on voit aussi tout de suite, c'est que cette logique formelle opère avec des concepts figés, constants, immuables, comme la géométrie, qui opère avec des notions d'espace nettement délimitées. Cette forme de la pensée est appliquée dans la vieille conception du monde.

A partir du XIX^e siècle, une nouvelle conception du monde se fit jour et fut approuvée par la science. Le monde, tel que nous le voyons ou que nous le connaissons, n'a ni été créé, ni existé de toute éternité, mais il s'est formé au cours de millénaires innombrables et est engagé dans un processus de développement. Il a traversé toute une série de transformations, de révolutions, de cataclysmes. La terre a été à l'origine une masse gazeuse, puis une boule de feu; les espèces et les classes d'êtres et de choses qu'elle contient se sont constituées, en partie par le passage par étape, d'une espèce à une autre, en partie par des transformations brusques. Il en est de même en ce qui concerne l'Histoire de la société humaine : forme et continu de toute forme sociale sont soumis au même processus de développement. Il n'y a rien de fixe, de constant, d'immuable sur terre.

En face de cette conception nouvelle du monde, la vieille logique habituelle apparaissait désormais comme insuffisante. Elle était incapable d'expliquer le développement des êtres et des choses. Les armes de la logique formelle se brisaient en se heurtant à la réalité. Le penseur qui cherchait à formuler le processus historique ou le mouvement historique voyait nettement l'insuffisance des concepts fixés. Le grand phénomène de la réalité que le mouvement est à la base de tous les phénomènes de la nature cherchait d'être formulé par les lois scientifiques, par les lois de la science et de la pensée. C'est dès le début du XIX^e siècle, quand on ressentit nettement l'impossibilité de pensée de saisir le réel, Frédéric Hegel s'efforça de formuler une nouvelle logique. « La tâche de la philosophie est de comprendre ce qui est... Chaque individu est le fils de son temps. De même, la philosophie n'est pas

autre chose que le temps saisi en pensée. Aucun individu ne peut sauter par dessus son époque. » (F. Hegel, *Grundlinien der Rechtsphilosophie*). Comme on le voit, Hegel n'a pas placé sa conception générale du monde dans le bleu du ciel, mais il s'efforça de la placer au milieu de la réalité. L'idée sans réalité ou la réalité sans idée, ou l'abstrait sans un contenu concret lui apparaissaient comme inconcevables. Sa logique ne pouvait pas se préoccuper uniquement des lois de la pensée, mais aussi des lois du développement historique. La vieille logique formelle était une *science en soi*, s'occupant de la gymnastique logicienne et se livrant à des prouesses formelles, abstraites, irréelles, en dehors de la réalité. Mais elle était conforme à la conception de l'Histoire, une conception aussi métaphysique, abstraite et finaliste. Pour répondre à la tâche essentielle de la philosophie qui est de comprendre ce qui est, Hegel fonda une science de la pensée, et formula non seulement les lois de pensée, mais aussi les lois de devenir, mais dans une langue chargée d'expressions mystiques, équivoques et souvent incompréhensibles.

L'essentiel de cette logique nouvelle est sa méthode dialectique. Par dialectique les philosophes grecs de l'antiquité, qui étaient tous, de naissance, par nature, des dialecticiens, comprenaient l'art du discours et du contre-discours, de la réfutation de l'adversaire par l'anéantissement de ses affirmations, de la mise en évidence des contradictions. Hegel, dont le plus grand mérite fut le retour à la dialectique comme la forme supérieure de la pensée, posa *la méthode dialectique comme la conception des êtres et des choses existant dans la nature en processus de développement par la lutte des contradictions et leur solution* (2). Cette méthode qui traduit le mouvement dialectique du monde, met en lumière en même temps le caractère relatif et contradictoire des connaissances humaines.

(2) F. ENGELS : *M. E. Dühring bouleverse la science (Anti-Dühring)*, t. I, page 7.

« Dès que nous avons compris, écrit F. Engels, ancien hégélien de gauche, et personne ne nous y a mieux aidés que Hegel lui-même, que la tâche ainsi posée à la philosophie consiste uniquement en ceci que chaque philosophe doit réaliser pour son propre compte ce que peut faire seulement toute l'humanité dans son développement continu, dès que nous avons appris cela, ç'en est fini de toute la philosophie, au sens traditionnel du mot. On renonce dès lors à toute vérité absolue, impossible à obtenir par cette voie et pour chacun isolément, et on se contente de faire la chasse aux vérités relatives qu'il est possible d'obtenir au moyen des sciences positives et de procéder au groupement de leurs résultats à l'aide de la pensée dialectique. C'est avec Hegel que se termine, d'une façon générale, la philosophie, d'une part, parce que dans son système il en résume d'une façon grandiose tout le développement, et, d'autre part, parce qu'il nous montre, quoique inconsciemment, le chemin qui mène hors de ce labyrinthe de système, à la véritable connaissance positive du monde » (3).

Armé de la méthode dialectique, Hegel traduit en jugement les trois lois fondamentales de la logique formelle. La loi de l'identité est une vérité abstraite, incomplète, car elle sépare les choses de la différenciation des autres choses et de *leurs rapports avec elle*. Prenons la proposition : l'Etat est l'Etat. Quand on entend les trois premiers mots de cette proposition : l'Etat est; on s'attend naturellement à ce que le prédicat dise quelque chose qui distingue l'Etat des autres choses. Au lieu de cela on nous offre un truisme vide, un concept figé et sans contenu. Si la loi de l'identité n'est, dans le cas le plus favorable, qu'une vérité incomplète, la loi de la contradiction et du tiers exclu est une contre-vérité absolue. Non seulement, la contradiction est loin de rendre une pensée absurde, mais c'est elle qui développe et complète la pensée, ainsi que l'objet

(3) L. Feuerbach et la fin de la philosophie, p. 41-42 (trad. franç.).

qu'elle exprime. C'est précisément la contradiction qui met les choses en mouvement, et qui développe toutes les parties, toutes les formes de l'être. Si la terre était constamment restée identique à elle-même en tant que masse gazeuse enflammée, et sans l'apparition de la contradiction, c'est-à-dire du refroidissement et de la formation de la couche terrestre, aucune vie ne serait apparue à sa surface. Si l'Etat était resté féodal et autocratique, et si la contradiction, à savoir la liberté et l'égalité du citoyen, n'était pas apparue, la vie sociale serait restée figée et le progrès eût été impossible.

C'est la contradiction qui réalise toute la richesses des forces de la nature et de l'histoire de l'Humanité. Ce n'est que là où la contradiction commence à se montrer, qu'apparaît la possibilité d'une forme supérieure de l'existence et de la pensée. Mais il ne s'agit pas ici, et cela il convient de bien souligner, des contradictions logiques, telles qu'elles apparaissent ordinairement à la pensée obscure ou d'une représentation trouble des faits. Chez Hegel, et après lui chez Marx et Engels, il s'agit plutôt de contradictions pour ainsi dire matérielles, de conflits et de contradictions tels qu'il en apparaît au cours du processus, du développement des êtres et des choses. Hegel appelle l'être ou la chose contre lequel se dirige la contradiction, *l'affirmation ou la thèse*, et la contradiction, le contraire : *la négation et l'antithèse*. Mais cette négation, cette antithèse n'est pas un simple anéantissement ni une décomposition dans le néant, c'est à la fois une disparition et une renaissance, une suppression et une reconstruction, une reconstruction sous une forme supérieure. Hegel écrit à ce propos : « C'est l'un des préjugés fondamentaux de l'ancienne logique et de la conception vulgaire que de croire que la contradiction ne joue pas un rôle aussi essentiel dans la pensée et dans la réalité que l'identité. En réalité, par rapport à elle, l'identité n'est que la détermination du simple immédiat, de l'être mort. *La contradiction est la racine de toute vie et de tout mouvement*. Ce n'est que dans la mesure où une chose contient en soi le germe

d'une contradiction qu'elle vit et qu'elle agit.» (4). En effet, le mouvement seul, n'est rien d'autre qu'une contradiction évidente. Si l'on nous demande si une chose ou un être en mouvement se trouve au moment donné à tel endroit, la logique formelle est incapable de donner une réponse satisfaisante, c'est-à-dire sa formule « Oui est oui, et non est non » est inapplicable. Une chose en mouvement se trouve à un endroit donné, et en même temps, elle ne s'y trouve pas. On ne peut pas répondre d'une façon satisfaisante que d'après la méthode dialectique, c'est-à-dire d'après la formule « oui est non, et non est oui ». Le mouvement, la vie se présentent donc comme une preuve irréfutable en faveur de la dialectique, en faveur de la logique de la contradiction.

Tout coule, tout change, dit le vieux et génial penseur d'Éphèse. Les combinaisons du mouvement infini de la matière que nous appelons des objets se trouvent en état permanent de transformation plus ou moins rapide. Dans la mesure où des combinaisons données restent ces mêmes combinaisons, nous devons les juger d'après la formule de la logique habituelle : « Oui est oui, et non est non ». C'est pourquoi, si l'on nous montre M. Paul et si l'on nous demande : « Cet homme existe-t-il? », nous répondrons oui, bien entendu. Et si l'on nous demande si les diables existent, nous répondrons non, tout aussi résolument. Qu'est-ce que cela signifie? Cela signifie, lorsqu'il est question des choses ou des êtres distincts, nous devons suivre, dans nos jugements sur eux, les règles de la logique habituelle : « Oui est oui, et non est non ». Mais pour les choses en mouvement, les choses dans leur vie ou dans les mesures où elles apparaissent, se transforment et cessent d'exister comme telles, nous sommes obligés de faire appel à la dialectique. Ce cas particulier de l'application des principes de la logique formelle ne contredit pas la méthode

(4) *Wissenschaft der Logik* (La science de la Logique), 2^e livre I, p. 60 et suivantes.

dialectique, mais au contraire, il l'approuve. De même que l'inertie est un cas particulier du mouvement, de même la pensée conforme aux règles de la logique habituelle est un cas particulier de la pensée dialectique. La pensée dialectique, ce cas particulier, ce truisme n'élève pas au niveau des lois fondamentales de la pensée, mais elle le sous-entend d'une façon naturelle.

Pour un observateur superficiel et surtout pour un penseur qui dort sur les concepts de la logique vulgaire, le rôle de la contradiction ou de la négation n'apparaît facilement. Il voit que le monde est rempli d'objets divers, car là où il y a quelque chose, il y a toujours le contraire (par exemple : l'être-néant; le froid-la chaleur; la lumière-l'obscurité; le plaisir-la douleur; la joie-le chagrin; la richesse-la pauvreté; l'amour-la haine; la vie-la mort; l'idéalisme-le matérialisme, etc...), mais il ne se rend pas compte que le monde est un monde de contraires et de contradictions. Il constate seulement que le monde contient des choses diverses et variées. « Ce n'est que la raison pensante, écrit F. Hegel, qui aiguise en contradiction la variété et la différenciation des choses, car ce n'est que quand elles sont aiguës que les variations se heurtent l'une contre l'autre et reçoivent la négation, qui constitue le pouls de la vie. *Ce n'est que par le heurt des contraires que le procès de développement est rendu possible et qu'il atteint à un niveau supérieur par delà la contradiction* (souligné par moi, J. Dj.). Mais là où la force de développement de la contradiction fait défaut, l'être ou la chose qu'on contredit meurt de cette contradiction. » (5). Cette pensée de Hegel est extrêmement importante pour la compréhension du matérialisme dialectique. Elle constitue la base, l'essence de toute la doctrine marxiste et de la théorie de l'Etat particulièrement. Là où il y a des contradictions, là commence le développement de la nature,

(5) *Wissenschaft der Logik*, p. 66 et suiv., I^{re} partie (La science de la Logique).

de la société et de la pensée vers un niveau supérieur. Seule, la lutte des contraires rend possible un développement progressif de l'Histoire. Il n'y a donc pas d'évolution se poursuivant automatiquement.

Mais cela n'est pas tout. Nous avons vu les deux premiers degrés de processus de développement dans la pensée et dans la réalité. Ils sont marqués par des expressions de la méthode dialectique : l'affirmation, la thèse et la négation, l'antithèse. Mais le processus n'est pas encore terminé. Il y a encore besoin d'un troisième degré : la synthèse, ou la *négation de la négation*, comme le nomme Hegel. La négation fait apparaître un nouvel être ou une nouvelle chose. Pour reprendre les exemples précédents : le refroidissement de la terre détermine la formation de la couche terrestre, l'apparition de la propriété privée, la victoire de propriété collective. C'est la *suppression* de la négation : la couche terrestre et la propriété collective. La contradiction est résolue. Une nouvelle étape dans le processus de développement est atteinte. Hegel a expliqué cela d'une façon encore plus claire. Je prends, par exemple, un œuf. C'est quelque chose de positif, c'est la thèse. Mais il cache en lui un germe qui, éveillé à la vie, dévore peu à peu, donc nie le contenu de l'œuf. C'est la négation, l'antithèse. Mais cette négation n'est pas une simple destruction. Elle a plutôt pour résultat que le germe se développe en un être vivant. Quand la négation est terminée le poussin perce la coquille de l'œuf. C'est la négation de la négation, au cours de laquelle un être organique supérieur est apparu.

Cette forme de pensée humaine et cette forme de développement de la nature et de la société, Hegel appelle la *méthode dialectique* ou le *processus dialectique*. Il faut bien distinguer cette méthode dialectique d'une autre conception vulgaire, qu'on présente souvent comme une conception dialectique. Elle était exprimée pour la première fois par Cratyle, un des élèves de Platon. On sait que Héraclite disait : « Nous ne pouvons descendre deux fois un seul et même fleuve. » Cratyle

formule cette conception dialectique vulgaire en affirmant que nous ne pouvons le faire même une seule fois ; pendant que nous descendons le fleuve, il se modifie, il devient autre. Dans cette application abusive de dialectique, l'élément qui constitue l'être présent est supprimé par l'élément du devenir.

La négation ici supprime le processus du développement car la thèse est détruite par l'antithèse, tandis que selon la dialectique hégélienne, la négation détermine sa négation propre et rend ainsi possible le développement historique par les degrés progressifs. Hegel l'explique de cette manière :

« La seule chose nécessaire pour réaliser le progrès scientifique, c'est la compréhension de cette loi logique, selon laquelle le négatif est également positif, ou selon laquelle ce qui se contredit ne se résoud par un zéro dans le néant abstrait, mais seulement, dans la négation de son contenu. Le résultat : la négation, étant une négation déterminée, a également un contenu déterminé. C'est un nouveau concept, mais un concept plus élevé, plus riche que le précédent, car il s'est enrichi de sa négation ou de son contraire. Il le contient donc, mais il contient aussi plus que lui, puisqu'il le contient, ainsi que son contraire. » (6).

Tout en forgeant cette forme nouvelle et riche de la pensée, cette méthode supérieure de recherche sociologique, Hegel reste idéologiquement un idéaliste. Chez Hegel, la dialectique coïncide avec la métaphysique. L'essence de ce processus de développement consiste d'après lui, non en forces matérielles, mais en idée logique : la Raison, l'Esprit Mondial, l'Idée Absolue, ou suivant un terme religieux, la Divinité. Chez Hegel, le demiurge de la réalité, répétait souvent Georges Plékhanov après Marx, était l'Idée Absolue (7). Avant d'avoir créé le monde, elle existe en tant qu'Idée, qui contient en elle toutes

(6) *Wissenschaft der Logik*, livre I, Introduction.

(7) *Œuvres complètes*, t. I, l'article « Dialectique et Logique », Ed. Gosizdat, Moscou.

les formes de l'être et les développe dialectiquement. Mais en tant qu'esprit concient, en tant que Dieu, elle se manifeste dans l'Histoire des peuples, dans la religion, dans l'art, dans la philosophie, dans le droit, dans les institutions humaines. Il est inutile de faire la critique ici de la métaphysique hégélienne : elle est au-dessous d'une critique. L'auteur célèbre de la méthode dialectique, Hegel n'a pas réussi de l'appliquer au processus réel de la nature et de l'Histoire. Le problème central de chaque philosophie, à savoir le rapport entre l'être et la pensée, entre la réalité et l'idéologie, il a résolu, comme tous les métaphysiciens avant et après lui, en étouffant un élément de la contradiction. En proclamant que la marche de l'Histoire est déterminée par la marche des idées, Hegel tourne le dos à la réalité et ouvre la porte non seulement à la métaphysique mais aussi à toute mystique.

Armé de sa méthode dialectique, Hegel n'a pas pu s'élever au-dessus de la contradiction entre sa dialectique idéaliste et celle de métaphysique vulgaire. Hegel a abouti seulement à poser la dialectique et le monde sur la tête.

2.

LE MATERIALISME DIALECTIQUE

Mais, pour pouvoir marcher, le monde devait être remis sur les pieds. Pour pouvoir atteindre un degré supérieur, la dialectique hégélienne, également selon les lois dialectiques, a déterminé sa propre négation. Cette nouvelle et supérieure forme de la pensée et de la conception historique, cette négation de la négation, c'est le matérialisme dialectique. Mais cette méthode nouvelle, cette synthèse du matérialisme et de la dialectique, sans la dialectique est incomplète, unilatérale, disons le mot, elle est *impossible*.

L'antithèse de cette triade marxiste est la conception matérialiste de la nature et de l'Histoire, laquelle fournit, dans une mesure considérable, la base philosophique du système (8). Les bases du matérialisme étaient jetées par le philosophe grec Démocrite, ainsi que par des penseurs ioniens. Ce que les philosophes appellent l'hylozoïsme, n'est autre chose qu'un matérialisme naïf. Spinoza et Leibnitz étaient aussi des matérialistes troublés par l'ombre du déisme. Le matérialisme était la conception fondamentale des philosophes les plus éminents du XVII^e et XVIII^e siècle (D. Scott, Bacon, Hobbes, Locke en Angleterre ; Diderot, La Métrie, Holbach, Helvetius en France). Le principe philosophique fondamental de la conception matérialiste est l'unité du « *sujet et objet* », de « *penser et l'être* » ou autrement dit de la « *matière et de l'esprit* ». Ce n'est pas l'être abstrait qui pense, mais précisément l'être réel, le corps matériel. Il en résulte, que contrairement à ce qu'affirment les idéalistes, c'est *l'être matériel, réel qui est sujet*, et *la pensée attribut*. Et c'est précisément en cela que consiste l'unique solution possible et la seule réponse scientifique à cette contradiction entre l'être et la pensée, laquelle se butait sans résultat à l'idéalisme. L'idéalisme, comme l'on sait, efface cette contradiction en supprimant un élément, l'être réel ; le matérialisme conserve les deux éléments tout en manifestant non leur *identité*, mais leur *véritable unité*. Dans son célèbre article intitulé *Vorläufige Thesen zur Reforme der Philosophie*, paru en 1842, Feuerbach, dont Marx fut disciple et contradicteur par suite, déclare que la pensée est conditionnée par l'être, mais non l'être par la pensée. L'être est conditionné par soi-même et a son fond en soi-même (9). Cette question, dite fondamentale, touche à toutes les sciences, elle offre un caractère général, philosophique. Mais en l'annonçant

(8) Voir F. ENGELS : *Anti-Dühring*, préface à la 3^e édition.

(9) *Œuvres complètes*, t. I, p. 71, édition russe de l'Institut Marx-Engels, Moscou.

ainsi le matérialisme prémarxiste le plus avancé, qui est celui de Feuerbach s'arrête court. De même que l'idéalisme passa par toute une série de phases de développement, de Platon à Hegel, de Kante à Bergson et à l'idéalisme désespéré de Spengler, de même le matérialisme. Avec chaque changement dans la technique du travail social, avec chaque découverte dans le domaine des sciences naturelles, il modifia sa forme. Mais la conception matérialiste avant Marx et Engels, d'une façon générale, avait été atteinte d'une série d'étroitesse et d'imperfections spécifiques, mais inévitables, parce que conditionnées par le degré du développement économique et scientifique.

La première conception sérieuse du matérialisme, celle des philosophes du XVIII^e siècle, était en grande partie mécaniste, parce que à cette époque, de toutes les sciences naturelles, seule la mécanique, et encore celle des corps fixes, célestes et terrestres, était arrivée à un certain résultat. La chimie et la biologie n'existaient encore que dans les formes primitives, métaphysiques ou mécanistes (10). L'organisme végétal et animal n'avait encore été étudié que grossièrement et n'était expliqué que par des causes mécaniques. Si, pour les matérialistes grecs et pour Spinoza, l'homme était traité de « matière animée », pour les matérialistes du XVIII^e siècle, l'homme était une machine, tout comme animal pour Descartes et Hobbes. Le point de vue de Feuerbach est supérieur, mais non pas satisfaisant. L'homme-entité mécanique devient l'homme-entité humanitaire. L'art, la religion, la philosophie et la science, dit Feuerbach, ne sont que des manifestations ou des révélations de l'homme humaine, de l'essence humaine. Cette essence humaine qui détermine l'évolution de toutes les idéologies réside dans la communauté, dans l'unité de l'homme avec l'homme (11). Cet air d'humanisme anime le mécanisme des philoso-

(10) V. F. ENGELS : *Feuerbach*, ch. II; le prof. PRENANT : *La vie, l'évolution des espèces et le marxisme*, II (1933).

(11) *Œuvres complètes*, t. II, p. 343, éd. de l'Institut Marx-Engels, Moscou.

phes matérialistes du XVIII^e siècle et lui donne une physionomie humaine, mais son anatomie reste pour Feuerbach la *terra incognita*. La philosophie matérialiste de Feuerbach ne nous indique pas *les causes qui déterminent*, au cours de l'évolution humaine, la communauté, l'unité de l'homme avec l'homme, c'est-à-dire les rapports mutuels que les hommes nouent entre eux. C'est la limite qu'aucun matérialiste avant Marx n'ait jamais dépassé. Marx, dans la *VI^e thèse sur Feuerbach* s'exprime ainsi : « Feuerbach dissout l'être religieux dans l'être humain. Mais l'être humain n'est pas une abstraction inhérente aux individus isolés. Dans sa réalité, c'est l'ensemble des rapports sociaux. » D'autre part, les rapports entre l'homme et le milieu (la nature) étaient compris par tous les matérialistes d'une façon automatique et unilatérale. L'homme était considéré tout simplement comme le produit du « milieu ». La tâche du matérialisme dans le domaine de l'Histoire telle que Marx la concevait, consistait à expliquer précisément de *quelle manière le milieu peut être modifié par les hommes qui sont eux-mêmes le produit de ce milieu*. La théorie matérialiste du changement des circonstances et de l'éducation ne tient pas compte du fait que les circonstances sont modifiées par les hommes, et que l'éducateur lui-même a besoin d'être éduqué. (V. Marx : *II^e thèse sur Feuerbach*). Déjà Goethe faisait dire à Faust : *Au commencement était action*.

La deuxième étroitesse importante et générale de ce matérialisme consistait dans sa conception métaphysique du monde et dans sa vieille logique vulgaire de la pensée. Il était incapable de sortir du cercle fermé et figé de la métaphysique et, par suite, de considérer le monde en tant que processus, en tant que matière engagée dans son développement historique. Cela s'explique, d'abord, par l'état d'esprit, par la psychologie sociale qui domine à cette époque; cette psychologie sociale est déterminée par les conditions générales d'existence et de rapports des classes qui revêtent encore un aspect patriarcal et un caractère d'une mobilité relative. L'industrie n'avait pas

encore jailli les antagonistes au point d'infliger les consciences et la locomotive de la Révolution n'avait pas commencé sa course sans fin. Mais cela correspondait aussi au niveau qu'avaient atteint à l'époque les sciences naturelles et à la façon non dialectique de philosopher qui en découlait. On croyait, comme j'ai déjà dit, que la nature était engagée dans un mouvement éternel, qui dure de tous temps. Ce mouvement tournait tout aussi éternellement en cercle et, par conséquent, ne bougeait pas de sa place. Cette conception typique est aussi inévitable à l'époque. L'histoire de la formation de la terre, la géologie était encore dans les langes, et la conception que les êtres naturels vivants actuels ne sont que le résultat d'une longue évolution avec les phases brusques du simple au complexe, qualitativement distinct, ne pouvait absolument être qu'une hérésie et une hérésie vague.

La conception non historique de la nature et de la société était par conséquent inévitable. Même Feuerbach qui a connu les trois découvertes décisives pour le XIX^e siècle, celle de la cellule, celle de la transformation (Goethe et Lamarck), de l'énergie et celle de la théorie de l'évolution (Darwin) reste le prisonnier des préjugés idéalistes traditionnels et antidialectiques dans la conception de la nature et de l'Histoire. Malgré sa conception matérialiste de la connaissance, dans le domaine de l'Histoire, il restait un pur idéaliste. Il le reconnaissait : « Je suis d'accord avec les matérialistes en arrière, mais non pas en avant. » (*Aphorismes postumes*) (12).

Cette lacune a été comblée par Marx et Engels, qui appliquèrent la méthode dialectique sur un fondement matérialiste. La dialectique était, suivant une expression célèbre de Hegel, mise sur ses pieds, c'est-à-dire sur une base matérialiste. Si la dialectique était remise sur ses pieds, le matérialisme était coiffé d'un bonnet hégélien. Le matérialisme a porté sa négation de la dialectique idéaliste tout en renaissant dans une

(12) Cité par K. GRUNE : *Feuerbach*, t. II, p. 307.

forme supérieure dans la conception dialectico-matérialiste. Ainsi la dialectique encore une fois génialement remaniée par Marx trouve son triomphe dans l'histoire et sa place dans la philosophie. Et ainsi, comme l'a dit Heim de la philosophie de Hegel, la conception du matérialisme dialectique attachait à son char de triomphe chacune des opinions dont elle avait triomphé.

Marx a donc dégagé la dialectique de son enveloppe mystique, en posant la thèse que la dialectique, comme catégorie de la pensée, est le reflet de la dialectique dans le processus du *devenir réel, matériel*, car l'*Idéal* n'est rien d'autre que le *matériel traduit* dans le cerveau humain en une langue spécifique. Après une série de déviations, les auteurs soviétiques, dans leurs derniers ouvrages insistent définitivement qu'il est impossible de détacher le *processus pensée* du *processus matériel*, la *théorie de la réalité active*, du *praxis*, de transformer la dialectique en une construction purement idéologique, en une méthode à laquelle ne correspond aucune réalité (13). Le *mouvement matériel*, le choc incessant des forces réelles, la désagrégation, le développement des systèmes par une série continue de destructions suivies de nouveaux rétablissements et vice-versa, c'est l'âme matérielle du matérialisme dialectique, sa base objective. Marx et Engels dégageaient la dialectique de son enveloppe mystique en action, en praxis comme dit Marx dans ses thèses sur Feuerbach, c'est-à-dire en appliquant de façon matérialiste la méthode dialectique dans l'étude des différents domaines de la nature et, surtout ce qui nous intéresse ici, de la société.

Armé de cette méthode scientifique, c'est-à-dire qui ne s'incline devant rien et considère les choses sous leur aspect tran-

(13) Voir la revue philosophique *Pod Znamegnem marxisma* (Sous la bannière du marxisme); *Science at the cross roads*, 1^{re} éd. Kngiga, Londres, 1932 (les articles de ZAVADOVSKY, RUBINSTEN et autres); N. BOUKHARINE : *La théorie du matérialisme historique*, 1931, trad. franç.

sitoire, Marx a non seulement passé en revue et soumis à l'analyse critique toutes les théories philosophiques et sociologiques de processus historique mais il a étudié, suivant une expression d'un vieux sociologue russe, tout un Mont Blanc de faits de l'histoire universelle. Jusqu'alors les sociologues s'attaquaient directement à l'analyse des formes politiques et juridiques, se heurtaient au fait que ces formes naissent de telles ou telles idées de l'humanité à une époque donnée, et s'y arrêtaient, comme si les hommes créaient consciemment les rapports sociaux et, par conséquent, guidés par une Idée absolue et divine ou par la Raison. La métaphysique, la théologie et le subjectivisme régnaient aussi facilement qu'inébranlablement. Mais au-dessous du bruit des passions et d'amatérisme sur lesquelles s'exerce la conversation et la presse, au-delà des mouvements visibles de volonté qui forment la matière à laquelle s'arrêtent les historiens, au-delà de l'appareil juridique et politique de notre société civile, bien loin du sens que la religion, l'art et la philosophie donnent en général, à la vie, demeure, s'altère et se transforme, la structure élémentaire de la société. Pour expliquer la société actuelle, pour suivre les différents changements dont était objet la société humaine dans sa forme extérieure la plus visible ou dans ses manifestations politiques, idéologiques, artistiques, etc... *il faut trouver la cause et la raison de ces changements dans les transformations plus cachées et moins visibles, mais qui constituent la structure matérielle de la société.* Comment Marx est-il arrivé à cette idée fondamentale? Il y est arrivé en distinguant des divers domaines de la vie sociale, le domaine économique; en distinguant, dans l'ensemble des rapports sociaux, les rapports de production, en tant que rapports fondamentaux, élémentaires, déterminant tous les autres rapports. Jusqu'ici les meilleurs parmi les sociologues s'apercevaient de la complexité et de l'indépendance des phénomènes sociaux; Aug. Comte ne manquait pas de noter que « les phénomènes sociaux sont si profondément connexes que leur étude réelle ne saurait être

jamais rationnellement séparée. Toute étude isolée des divers éléments sociaux et donc par la nature de la science, profondément irrationnelle. » (14). Mais cette sociologie ne savait pas toujours distinguer, dans le tissu complexe des phénomènes spéciaux, l'important de ce qui ne l'est pas et ne pouvait pas toujours trouver le *critérium objectif* de cette distinction. Le matérialisme dialectique donne ce *critérium objectif* en posant « les rapports de production » comme structure de la société et ce permettant ainsi d'appliquer à ces rapports le critérium général de la science, celui de la répétition régulière ou de la loi causale, que les subjectivistes et les métaphysiciens estimaient inapplicable à la sociologie (ce que, par exemple, M. Hans Kelsen croit encore aujourd'hui). Tant que la sociologie subjectiviste se bornait aux rapports sociaux idéologiques, elle était incapable de s'apercevoir de la régularité et des répétitions dans les phénomènes sociaux de différents pays, et elle n'était pas qu'une collection de descriptions de ces phénomènes, un assemblage de faits non travaillés. L'analyse des rapports sociaux matériels, c'est-à-dire de ceux qui se forment sans passer par la conscience des hommes (ainsi, en échangeant leurs produits, les hommes entrent en des rapports de production sans même s'en rendre compte) a cependant permis de relever leur caractère régulier et de généraliser les régimes des différents pays par une notion de formation sociale. C'est ce qui a permis de passer de la description des phénomènes sociaux et de leur appréciation de point de vue d'un idéal quelconque à une analyse strictement scientifique qui, pour donner un exemple, relève ce par quoi un type de la société donné se distingue d'un autre dans le temps et dans l'espace et étudie ce par quoi ils se ressemblent tous.

La thèse du matérialisme dialectique, enfin, ouvre la possibilité d'une sociologie scientifique, pour la première fois dans

(14) *Cours de philosophie positive*, t. IV, p. 254-5.

l'histoire de la pensée humaine, parce que c'est seulement en ramenant les rapports sociaux aux rapports de production et ces derniers au niveau des forces productives, qu'on peut assurer une base solide à la conception du développement des formations sociales en tant que processus historique naturel. C'est sur ce point que tous les dialecticiens insistent, le vieil hégélien Antonio Labriola, Lénine et les écrivains soviétiques modernes. « Il est évident, dit Lénine, que sans cette conception (c'est-à-dire celle du mouvement économique de la société, J. Dj.), il ne peut y avoir de science sociale. » (15). On lit, il est vrai, dans la préface du *das Kapital* : « Mon point de vue consiste, écrit Marx, en ce que je considère le développement de la formation sociale économique comme un processus historique naturel. » Les subjectivistes et les finalistes en sociologie, Stammler, Durkheim, Kelsen pour ne citer qu'eux, tout en reconnaissant l'existence des lois qui régissent les phénomènes sociaux, refusent cependant de voir dans leur évolution un processus historique naturel et cela parce qu'ils s'attachaient aux idées sociales et aux buts de l'homme, sans savoir ramener ces idées et ces buts aux rapports sociaux matériels (16). Pourquoi ? Parce qu'ils voyaient que le réel est aussi bien le rationnel et ne reconnaissant pas que le rationnel doit être réel. C'est une variété de la comptabilité en partie double dans le domaine idéologique, comptabilité engendrée elle-même par des causes économiques.

Depuis l'année 1843 (surtout depuis *La critique de la critique critique*), Marx s'inspire dans ses travaux de la conception dialectico-matérialiste. Comme elle est dialectique, étant donné qu'elle s'efforce de comprendre le processus du développement social à travers des contradictions matérielles, elle est, de même que la dialectique hégélienne, à la fois une conception de

(15) *Œuvres complètes*, t. XXVI, 1^{re} éd. russe, l'article « Quels sont les amis du Peuple et comment combattent-ils les social-démocrates ».

(16) Voir A. LABRIOLA : *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, t. I, trad. franç. Paris, 1899.

l'histoire et une méthode scientifique. Marx ne formule nulle part sa méthode d'une façon spéciale et détaillée. Les éléments en sont dispersés dans ses différents ouvrages (*Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1844 ; *Les thèses sur Feuerbach*, rédigées au printemps de 1845, le *Manifeste Communiste*, 1848 ; *La Misère de la philosophie*, 1847) et dans les livres vulgarisateurs de F. Engels (*Anti-Dühring*, 1878, et *Feuerbach*, 1886).

Ce n'est, enfin, que dans la préface du *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, parue en 1859 (*Critique de l'économie politique*), que Marx expose très brièvement les grandes lignes de sa conception dialectico-matérialiste, mais d'une façon qui n'est pas très heureuse et très adéquate.

« Le résultat général auquel j'arrivai, et lequel, une fois obtenu, me servit de fil conducteur, écrit Marx, peut se formuler ainsi :

« *Dans leur vie sociale, les hommes s'engagent dans des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, dans des rapports de productions qui correspondent à un degré déterminé de l'évolution de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes déterminées de la conscience sociale. Le mode de production de la vie matérielle détermine le processus de la vie sociale, politique et spirituelle en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine la manière d'être, c'est, au contraire, la manière d'être sociale qui détermine leur conscience.* » (17).

(17) « In der gesellschaftlichen Production ihres Leben gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Productionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktionskräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Productionsverhältnisse bildet die ökonomische Structur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Ueberbau erhebt,

Cette conception fondamentale du matérialisme dialectique (qui est essentiellement une *méthode scientifique*) est appliquée comme le fil conducteur dans sa théorie de l'Etat. Sans une analyse critique de ses fondements théoriques, la théorie de l'Etat reste incompréhensible. J'ai esquissé à grands traits le contenu de la conception marxiste; il s'agit maintenant de donner un exposé théorique de ses critiques, aussi nécessaire qu'inévitable à son éclaircissement. Aucune théorie scientifique n'a été l'objet des critiques si énergiques et si nombreuses et aucune théorie n'ait été pas davantage, si chaleureusement défendue et exposée, surtout depuis la Révolution d'Octobre en Russie Soviétique. Mais non seulement que chez Marx et Engels n'existe pas un exposé théorique systématique satisfaisant de la doctrine, on ne le trouve pas non plus dans toute la littérature marxiste et anti-marxiste, malgré son importance quantitative et sa large diffusion. « Mes connaissances engendront un grand nombre d'ignorants », disait Michel Ange. Cette prédiction s'est vérifiée, encore une fois, aussi bien pour les adversaires que pour les partisans de la conception marxiste. Passons.

Nous nous heurtons avant tout à deux objections fondamentales contre le matérialisme dialectique en ce qui concerne le problème que nous étudions. La première objection adressée repose sur le caractère unilatéral du marxisme et sur son mépris pour tous les facteurs de l'évolution sociale en dehors du facteur économique. C'est la question dite de la dépendance entre la base et la superstructure. Un grand nombre de sociologues, souvent se réclamant de Marx, mais de Marx « critiqué et révisé » surtout (Ed. Bernstein, Benedetto Croce,

und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinformen entsprechen. Die productionsweise des materiellen Lebens bedeutet den sozialen, politischen und geistigen Lebens process überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Mensch, das ihr Sein, sondern ihr gesellschaftlich Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt. » (*Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, Erstes Heft, Berlin, 1859, p. IV et V).

Arturo Labriola, Tougan-Baranovsky) représentent le matérialisme dialectique comme suit : il existe différents facteurs dans l'Histoire : l'économie, la politique, le droit, l'art, la science; parmi ces facteurs, les uns sont très importants, les autres sont plus ou moins importants. Après avoir ainsi exposé le point de vue marxiste on entreprend de le réfuter avec facilité en faisant appel au bon sens et au fait évident pour prouver que, tout de même, il y a même, en dehors de l'économie, des facteurs qui ont eux aussi une importance. Un pareil point de vue est aussi incorrect que faux et il provient de l'ignorance ou de la mauvaise foi. Les superstructures qui sont composées, selon la distinction établie par N. Boukharine (18), de la superstructure *stricto sensu* (surtout la superstructure politico-sociale comme l'Etat, les partis, les organisations) et de l'idéologie (l'art, les dogmes, les sciences, etc.) ne sont pas du tout une quantité négligeable et insignifiante. C'est d'abord une chose évidente : abolir l'organisation politique et matérielle de l'Etat actuel et la production capitaliste est impossible; supprimer la science ou la langue et la société sombrera en décomposition. Mais aussi c'est une affirmation sans aucun fondement que de dire, comme on persiste de dire et d'écrire, que la théorie du matérialisme dialectique nie l'importance aux superstructures. La question pour les auteurs et pour les partisans de cette théorie n'est nullement *de nier les superstructures* en général et de les considérer comme un élément sans importance. La question est scientifique, c'est-à-dire il s'agit *de les expliquer*.

Il est donc incorrect et contraire à la doctrine du matérialisme dialectique de raisonner au point de vue de l'importance des facteurs en ce sens que l'économie serait un facteur important et la politique ou le droit un facteur non important. C'est émettre une opinion vulgaire et erronée de prétendre

(18) *La théorie du matérialisme historique*, p. 219, 342 et suiv. (traduction française).

que l'interprétation économique de l'histoire est le contenu du matérialisme dialectique, c'est-à-dire que la situation économique est la seule chose active de l'histoire et toutes les superstructures sont seulement des résultats passifs. C'est, au contraire, la totalité de l'unité dialectique de la vie sociale qu'il pose et l'essentiel de cette différence entre la base et les superstructures est une différence de fonctions. Ceci veut dire que les superstructures exercent aussi bien ce que Boukharine après Lénine appelle *l'influence en retour* sur la base économique. Ses superstructures sont donc engendrées par les rapports économiques et par les niveaux des forces productives qui déterminent ces rapports, mais elles ont de leur part l'influence sur les dernières. Soit qu'elles entravent l'évolution économique, soit qu'elles en favorisent le développement, elles ont toujours une influence et sur la base économique et sur l'état des forces productives. Il résulte de là, qu'entre la base et les superstructures, ou en d'autres termes, entre diverses séries de phénomènes sociaux, il y a un processus incessant d'action et de réaction. Mais cette interdépendance des différents domaines de la vie sociale et cette action réciproque entre la base économique et les superstructures se produisent dans les cadres généraux donnés par l'évolution et le niveau des forces productives. Les interdépendances entre les divers domaines de la société, que tous les dialecticiens-matérialistes reconnaissent et qu'on suit chaque jour en Russie des Soviets, ne suppriment donc nullement la dépendance fondamentale agissant en fin de compte, la plus profonde de toutes, celle qui établit un lien d'effet à cause entre tous les phénomènes sociaux et l'évolution des forces productives. Il est de coutume de se référer à ce propos à une lettre de F. Engels à Joseph Block (le 21 sept. 1890), où Engels s'exprime ainsi : « D'après la conception matérialiste de l'histoire, la production et la reproduction de la vie matérielle sont, en dernière instance, le moment déterminent de l'histoire. Marx et moi n'avons jamais prétendu davantage. Lorsqu'on dénature cette propo-

sition ainsi : Le moment économique est le seul déterminent, on transforme cette proposition à une phrase vide de sens, abstraite et absurde. La situation économique est la base, mais la lutte historique, surtout dans sa forme, est influencée aussi, dans bien des cas, par divers éléments de la superstructure : formes politiques et résultats de la lutte des classes; constitution décrétée par la classe victorieuse après son triomphe; forme juridique; reflets de ces batailles dans le cerveau des participants; théories politiques, juridiques et philosophiques, conceptions religieuses de leur développement en systèmes. Il y a une interaction de tous ces facteurs, et finalement le mouvement économique nécessaire se fraie une route à travers une foule innombrable d'éléments fortuits (c'est-à-dire de choses et d'événements dont les rapports internes sont si éloignés ou si difficilement définissables que nous pourrions les oublier ou les juger inexistants). Dans le cas contraire, il serait plus facile d'appliquer la théorie à n'importe quelle période de l'Histoire que de résoudre la plus simple équation du premier degré. » (19).

Le matérialisme dialectique est donc une conception moniste du monde, il reconnaît la multiplicité des causes qui font sentir leur action dans la société, mais il affirme énergiquement que cette interdépendance ne contredit pas l'existence d'une loi économique sociale unique de l'évolution sociale qui régit et explique en fin de compte les superstructures. Le dialecticien-matérialiste combat des explications économiques vulgaires, des soi-disant interprétations économiques des phénomènes sociaux. Quand les philosophes politiques et les hommes d'Etat s'expriment, dit le professeur N. Pokrovsky, qu'aucune époque de l'histoire n'a autant été portée à appré-

(19) Cette lettre a paru dans *Der sozialistische Akademiker*, en 1895, pour la première fois parue en français dans le *Devenir Social* de 1897. Je le cite d'après sa forme complète établie par RIAZANOV et donnée par N. KROUPSKAJA dans *Les Nouvelles soviétiques*, 1933, N° 2, p. 5.

hender le monde comme un système économique, ils n'expliquent rien qu'un lien commun (20). Elle est très connue cette explication vulgaire type que « les bruits de guerre sont lancés par les marchands de canons ».

Une autre critique très importante qui touche la question fondamentale pour le matérialisme dialectique et pour la sociologie en général est de savoir pourquoi on prend les forces productives comme cause dernière, comme cause expliquant en fin de compte « toutes les parties de la vie sociale ». Critiquant cette proposition, le professeur A. Menger croit pouvoir s'exprimer comme suit : « On pourrait à ce compte soumettre avec autant de raison au même principe d'explication le cours de l'histoire des hommes et les transformations astronomiques et géologiques (21). Cette objection ôte chaque caractère sérieux et scientifique à la critique de la thèse qui constitue *la question centrale de la sociologie*. Suivant la même logique du raisonnement on pourrait mettre en doute, par exemple, que le cerveau ait plus d'importance à la formation des pensées que le pied gauche. D'ailleurs tout est possible, lorsqu'on tire par les cheveux les phénomènes de la nature pour expliquer les événements historiques. Ainsi E. Miller, n'affirma-t-il que la marche de l'Histoire dépendait du magnétisme terrestre, et Jevons n'expliqua-t-il les crises par des taches de soleil. Mais quoi qu'il en soit, le problème reste toujours à résoudre : le matérialisme dialectique pose la thèse que *toutes les variations et les interdépendances* de la vie sociale se ramènent *finalement au changement* qui surviennent dans le domaine des forces productives; il s'agit maintenant de nous expliquer pourquoi ces dernières doivent changer constamment et pourquoi ce changement doit s'effectuer nécessairement suivant une loi naturelle (Naturgesetz) comme dit Marx dans la préface du *Das Kapital*. Sur ce point il y a

(20) *Pages d'Histoire*, Préface (trad. franç.).

(21) *L'Etat socialiste*, p. 317. Paris, 1904 (trad. franç.).

une divergence très sensible parmi les théoriciens, aussi bien « orthodoxes » que « critiques ».

La formule qui renferme la solution donnée par P. Plékhanov est la suivante :

1° *Etat des forces productives.*

2° *Rapports économiques ou la base conditionnée par ces forces.*

3° *Les superstructures*, dont une partie, le régime social-politique, édifié sur la base économique et l'autre partie, l'idéologie sociale, déterminée en partie directement par la base, en partie par tout le régime social-politique édifié sur elle (22).

Cette formule, pour être élégante et symétrique, n'explique rien du tout. Elle ramène les deux grandeurs, la base et la superstructure qui influent l'une sur l'autre à une troisième grandeur, les forces productives qui sont leur origine. Mais, la base et les superstructures exercent-elles une influence sur les forces productives. Certainement oui. La théorie marxiste se résout ainsi, comme remarque justement M. le professeur Brandenburg, à une thèse de différence quantitative dans l'appréciation des influences économiques et idéologiques (23), c'est-à-dire à une explication-caoutchouc, à un cercle vicieux, à une phrase subjective et anti-scientifique.

La sociologie moderne soviétique s'est occupée également de cette question capitale. Voici la solution proposée par M. N. Boukharine : « Les forces productives, écrit-il, déterminent l'évolution sociale *parce qu'elles* expriment la corrélation entre la société, ensemble réel déterminé, et son milieu. Or la corrélation entre le milieu et le système est une grandeur déterminant, en dernière analyse, le mouvement de n'importe quel système.

(22) L'article « Le point de vue moniste » dans *Les questions fondamentales du marxisme*.

(23) *Die materialistische Geschichtsauffassung*, p. 58. Leibzig, 1920.

C'est une des lois générales qui régissent la dialectique de la forme en mouvement, c'est le cadre dans lequel se produisent les déplacements moléculaires des forces et où se nouent, se dénouent et s'entrecroisent les innombrables actions, réactions et contradictions. Que les forces productives subissent des modifications sous l'influence de la base et des superstructures, la constatation de ces influences ne change rien à ce fait fondamental : la corrélation entre la société et la nature, la quantité d'énergie matérielle sur laquelle vit la société et qui est susceptible de toutes sortes de transformations dans le processus de la vie sociale, est chaque fois une grandeur déterminée. » (24).

Cette proposition de Boukharine, influencée par une série de travaux sur la géographie humaine (Hegel, Ratzel, Brunhes et surtout Gettner) comme le milieu social bien qu'elle soit un peu scolastique et mécaniste, reste jusqu'à présent la thèse la plus satisfaisante. Il me paraît qu'il faut placer aussi cette question dans les cadres généraux de la lutte perpétuelle entre l'homme et la nature et de l'émancipation de l'homme de toutes aliénations historiques.

Les forces de production sont donc, quoi qu'il en soit, selon la théorie du matérialisme dialectique, la cause expliquant en dernière analyse, toutes les variations sociales. Le matérialisme dialectique, je répète, est essentiellement une méthode scientifique. J'ai donné son exposé théorique, abstrait et les objections adressées contre elle. Mais critiquer une méthode d'investigation scientifique, c'est déterminer à quel point elle peut servir à découvrir le lien causal des phénomènes concrets et soumettre à l'analyse critique des méthodes opposées.

Etudions un problème concret : l'esclavage. La conception sociologique subjective présente la chute de l'esclavage et du servage comme un problème purement moral. Pour que cet événement s'accomplît, il fallait que les hommes (les grands

(24) *La théorie du matérialisme historique*, p. 343, 1931 (trad. franç.).

propriétaires terriens), prissent conscience de toute indignité et de toute injustice du régime esclavagiste, ce qui les pousse à renoncer bénévolement à leurs droits sur les esclaves. D'autre part, l'Eglise prétend avoir eu un rôle prépondérant dans les efforts entrepris pour supprimer l'esclavage. Dans l'eau sucrée de l'âme noble et de la justice humaine, l'Eglise a donc ajouté de l'eau bénite et cette formule chimique était versée sur les chaînes des esclaves et elles tombèrent.

L'esclavage, ce que personne n'ignore aujourd'hui, est un phénomène social transitoire : il y a eu des temps où il n'existait pas et aujourd'hui l'éponge de l'Histoire l'a effacé. L'esclavage, qui est un rapport de production et par suite une institution politico-juridique, présuppose que les forces sociales ont atteint un degré de développement permettant d'exploiter le travail des captifs. Aux premiers degrés de l'évolution, cependant, où n'existent pas encore les moyens techniques d'exploiter le travail des captifs, on les incorpore dans l'organisation sociale des vainqueurs en leur conférant les mêmes droits qu'à ces derniers. Chez certains peuples, l'esclavage quand il débute est doux : l'esclave est ami, compagnon. Chez les Grecs l'esclave entre dans la famille (le mot famille provient d'un vieux mot grec *famel*, qui signifie esclave). Xavier de Charlevoix raconte qu'il a vu un M'baya (la tribu la plus belliqueuse du Paraguay, grelottant de froid, laisser à son *Gvarany* (captif) la couverture qu'il lui avait prise pour se couvrir et même sans lui faire sentir qu'il la voulait (25).

Les Massaï, en Afrique Orientale, tuent leurs prisonniers parce que, comme dit Ratzel, ce peuple de bergers n'a pas encore la *possibilité technique* de mettre à profit leur travail d'esclaves (26). Au fur et à mesure que la civilisation pro-

(25) Histoire du Paraguay. Paris, 1759.

(26) *Volkerkunde*, Leibzig, t. I. C'est aussi l'opinion de SPENCER (*Principles of Sociology*, t. III, et de H.-I. NUBOER (*Slavery as an industrial system*).

gresse, que la philosophie éclaire les hommes, que le droit règle les relations sociales, l'esclavage devient de plus en plus inhumain : aux temps d'or d'Athènes et Rome, il était intolérable.

Quelle fut l'attitude de la philosophie à l'égard, comme on dit, de la plus grande injustice du genre humain ? Le chef de l'Ecole idéaliste en philosophie, Platon, créait la cité future sur le dos des esclaves. Le noble Aristote, très grand penseur aussi, écrivit dans son livre la *Politique* textuellement ceci : « N'est-il point démontré que la nature elle-même a créé l'esclavage ? La nature, conséquente à elle-même, a créé des corps différents à l'homme libre et à l'esclave. Elle donne à l'esclave les membres robustes pour les travaux grossiers, elle donne à l'homme libre un corps droit, sans destination pour les ouvrages serviles. Concluons de ces prémisses que la nature crée des hommes pour la liberté et d'autres pour l'esclavage. Qu'il est utile et qu'il est juste que l'esclave obéisse. » (27). Aristote ne pouvait pas sortir de son époque, il était fils de la société esclavagiste comme disait Hegel ; il exprima tout simplement l'idéologie sociale déterminée particulièrement par les intérêts de la classe dominante, la bourgeoisie aisée et parasitaire. Il est donc évident que la philosophie antique n'a rien fait pour supprimer l'esclavage, au contraire, elle s'efforçait de le justifier philosophiquement.

Si ce n'était pas la philosophie, c'est peut-être le christianisme qui a été l'une des causes principales qui ont amené la disparition de l'esclavage. Logiquement, il semblerait qu'il ait dû en être ainsi. Comment une religion qui proclame l'égalité foncière de tous les hommes pourrait-elle s'accommoder d'un régime où le travailleur est la propriété absolue d'un autre homme, *res mancipi* comme dit le droit romain ? Mais cette thèse est absolument inadmissible, quand on la confronte avec les faits. La doctrine du christianisme primitif,

(27) *Politique*, ch. III, t. V.

celle des apôtres, était formelle et recommandait aux esclaves d'obéir à leurs maîtres. Le texte capital de *l'Épître aux Ephésiens* (VI, 5-9), dit : « Esclaves (doulos en grec), obéissez à vos maîtres selon la chair avec respect et crainte et dans la simplicité de votre cœur... » « As-tu été appelé esclave? Ne t'en soucie pas, dit Saint Paul, alors même que tu pourrais te libérer, reste plutôt esclave » (*Corinthiens*, VII, 20).

Mais cette doctrine chrétienne sur l'esclavage n'a pas changé au cours des siècles. Saint Augustin, dans la *Cité de Dieu* (L. XIX, ch. 15) nous enseigne que « la première cause de la servitude est le péché. Si l'homme est soumis à l'homme par un lien juridique, ceci ne peut se faire qu'avec l'assentiment de Dieu, en qui il n'est point d'injustice et qui sait proportionner les châtiments aux offenses ». Saint Thomas, comme il convient au Docteur angélique, est plus subtil. « La servitude, écrit-il, est contraire à l'intention première de la nature, mais non pas à l'intention seconde. Car la raison naturelle incline, et la nature tend à ce que chaque homme soit bon. Mais, du fait qu'un homme tombe dans le péché, la nature incline aussi à ce qu'il subisse le châtiment de son péché, et c'est ainsi que la servitude a été introduite en guise de châtiment du péché (28).

On ne se contentait donc d'accepter l'esclavage; on le justifie théologiquement (29).

En présence d'un grand nombre de documents, Westermarck conclut aussi : on a attribué à l'Eglise en grande partie, la disparition de l'esclavage : c'est une opinion qui ne supporte guère le contrôle des faits (30).

En posant la question de l'esclavage, suivant la conception

(28) *Somme théologique*, 3^e partie, supplément, question 52, art. 1; ad secundum.

(29) « L'Eglise travaillait à faire des liens purement juridiques qui attachaient les esclaves à leurs maîtres un lien moral, écrit l'abbé HEMMER. » (*Histoire de l'Eglise*, trad. franç., t. I).

(30) *L'origine et le développement des idées morales* (Payot, 1933).

sociologique subjective, sur le domaine moral et spirituel, on ne peut pas expliquer l'esclavage, ni son apparition, ni sa chute? Comme pour son développement, il faut le transporter sur la base solide et matérielle de la société. Les causes profondes de la régression de l'esclavage doivent être cherchées surtout dans le développement des forces économiques. C'est vers l'explication de ces causes économiques que la sociologie moderne dresse ces tentatives critiques. On connaît la thèse récente de M. Lefebvre des Noëttes, d'après laquelle les peuples de l'antiquité, ne sachant pas se servir de la force motrice des animaux, employèrent les esclaves pour assurer les transports importants. L'esclavage ne diminua sérieusement qu'entre le x^e et le xiii^e siècles, lorsqu'on sut utiliser rationnellement la puissance des chevaux. L'invention du collier et de la ferrure à clous fit plus pour l'émancipation des êtres humains réduits à l'état de bêtes de somme que tous les arguments philosophiques et vœux pieux. A vrai dire, la cause indiquée par M. Lefebvre est trop mince pour un phénomène aussi vaste et aussi variable, mais elle touche les changements survenus dans les forces productives. La régression et la disparition de l'esclavage et de sa forme atténuée qui est le servage sont déterminées en dernière instance par le développement de la grande industrie, l'extension du marché et l'apparition de l'économie ouverte. Ni à la campagne, dans la grande agriculture, ni dans les manufactures urbaines, ils ne donnaient plus de profit, le marché pour leurs propres produits avaient disparu. Le prince Volkonsky, président de la noblesse russe, dans un discours prononcé à la Douma, disait à ce propos pour le servage : « Nous devons l'abolition du servage non pas à la grandeur de l'âme de la noblesse, mais à ce que celle-ci, au lieu de chandelles de suif fabriquées à la main, se mit à employer des bougies de stéarine et apprit à ses filles à jouer du piano, toutes choses que les artisans serfs étaient incapables de fabriquer. » (31). Le servage a été tué par la machine. L'ap-

(31) Cité par V. POKROVSKY : *Pages d'Histoire*, préface.

parition du grand propriétaire sur le marché en qualité d'acheteur entraîna son apparition également en qualité de vendeur. Ce même développement des forces productives rendait possible la transformation de l'esclave ou du serf en salarié et en consommateur, car le rendement de ce dernier était supérieur au travail non rémunéré.

Sur cette analyse critique de l'Histoire réelle, la dialectique matérialiste montre la justesse de sa proposition fondamentale que l'économie explique l'Histoire en fin de compte. The proof of the pudig is in the eating (32), répétait souvent Engels expliquant la théorie de la connaissance.

(32) La preuve que Pudding existe est qu'on le mange.

CHAPITRE II

LA SOCIÉTÉ ET LES CLASSES SOCIALES

1.

LA SOCIÉTÉ

La notion d'Etat qui est une institution politico-sociale, doit être cherchée dans la société et plus exactement dans sa base matérielle qui est le seul cadre réel où se meut l'Histoire Humaine. L'Etat ne peut s'expliquer par lui-même. La philosophie du droit, partie de ce point de vue aboutit toujours à la justification de l'Etat en soi. Ainsi cette philosophie ne donne pas d'explication de l'Etat, mais s'efforce d'établir sa conscience de soi, mais, comme on sait, on ne peut juger un individu sur l'idée qu'il se fait de lui. Nous ne pouvons non plus chercher l'explication de l'Etat dans l'évolution générale de l'esprit absolu; c'est une équation à deux inconnues. Ainsi selon cette méthode, on obtient non l'Etat mais son aspect abstrait. La philosophie devient le demiurge de la réalité, au lieu d'être la réalité traduite par la philosophie. Il en résulte, que la philosophie de l'Etat Historique n'est rien d'autre que l'Histoire de la philosophie de l'Etat.

Depuis l'antiquité grecque, sans discontinuité jusqu'à nos jours, une littérature monstre a été consacrée à la notion d'Etat. La notion de société était un concept mort et presque inconnu. C'est jusqu'au XVIII^e siècle que la philosophie politique sommeille et ne connaît aucune distinction entre l'Etat et la société. On trouve pour la première fois en science politique chez Rousseau particulièrement dans son *Discours sur l'économie politique*, un essai d'élaborer cette distinction en des termes plus ingénieux que précis; d'ailleurs, Rousseau dans son *Contrat Social* ne distingue pas l'Etat de la Société.

C'est Hegel, cependant, qui le premier en philosophie de droit distingue nettement la société civile (*bürgerliche Gesellschaft*) de l'Etat. Dans la société civile l'individu est la fin en soi, et les autres ne sont rien. Mais comme sans eux l'individu ne peut pleinement réaliser sa propre fin, ils sont pour lui les moyens d'arriver à son but. De là naît un contrat d'interdépendances mutuelles en lesquelles la subsistance, le bien-être et l'existence juridique de chacun repose sur la subsistance, le bien-être et l'existence juridique de tous et ne peuvent être assurés sans eux (1). La distinction élaborée par Hegel a le caractère d'une révélation et non pas d'une explication. Et les ouvrages sociologiques, qui s'occupent après Hegel de cette distinction, continuent en général à placer entre l'Etat et la société un rideau verbal brodé de métaphores : entre les deux notions toujours flottantes.

La notion de société en sociologie est très imprécise et avec des contours diffus. « Notre époque, écrivait Mohl, nous offre en ce qui concerne la notion de société, un exemple remarquable de la découverte tardive d'une grande vérité et de sa lente adoption par la science officielle (2). L'idéalisme philosophique, le finalisme, les méthodes absolues ou subjectives

(1) HEGEL : *Rechtsphilosophie*, p. 246.

(2) *Gesellschaftswissenschaften und Staatswissenschaften*.

ont fait de sociologie une science qui commence par une certaine utopie. » Ayant jugé une chose désirable ou indésirable, raisonne le sociologue bien connu M. Mikhaïlavsky, le sociologue doit trouver les conditions permettant de réaliser le désirable ou de supprimer l'indésirable. » Avec un tel point de vue purement subjectif il ne peut être question de considérer la société et son développement comme un processus naturel, c'est-à-dire un processus déterminé par des lois, dont il s'agit de les découvrir par une analyse objective, scientifique. Mais il ne faut pas juger l'histoire de découverte de cette notion capitale pour toutes les sciences sociales par des critères absolus comme on en a l'habitude. La Science n'est pas la recherche d'une *vérité absolue*, mais un *rapport* de l'homme à la nature; par suite de son état théorique dépend pour une part de l'état de la société et des institutions humaines; par suite, aussi, les conceptions théoriques définies par l'homme sont toujours abstraites et approchées, en fonction du degré de précision de la science et de la technique humaine. Les théories les meilleures de la société ne sont pas les plus simples et les plus élégantes théoriquement, mais celles qui expriment le mieux les phénomènes concrets. Mais il suit nettement de ce que j'ai dit que celles-ci sont conditionnées et rendues possibles par les théories moins perfectionnées.

Je fais le bilan des théories sociologiques de la société connues et appliquées encore aujourd'hui.

La première conception de la société dite individualiste était autrefois très répandue et, antérieure à la sociologie elle-même, elle est l'œuvre de la philosophie politique. Suivant sa thèse fondamentale, dans la préhistoire avaient des hommes isolés existants pour ainsi dire à « l'état de nature » et se réunissant ensuite pour former la société. Cette théorie de l'homme isolé qui s'unit aux autres est exprimée de la façon la plus frappante par J.-J. Rousseau dans son livre intitulé *Le Contrat social*, paru en 1762. On peut la présenter aussi simplement que possible, comme suit. Les hommes naissent libres,

égaux à l'état de nature, pour protéger leur liberté ils nouent des relations avec d'autres hommes et c'est sur la base d'un « contrat social » que se crée une société, qu'on peut appeler la *société politique*. En dehors de ce cadre politique, la physiologie de la société est élaborée et donnée par l'économie politique individualiste et libérale, d'abord par les physiocrates français et par suite par l'école libérale classique anglaise dite manchesterienne. La société est représentée comme une vaste « Robinsonade », c'est-à-dire comme un ramassis d'hommes isolés, comme une simple somme d'hommes libres et indépendants, comme un tas d'individus. L'idée même du *contrat social* dont les traces très marquées se trouvent non seulement dans la philosophie politique de la démocratie, et c'est un fait qu'on oublie, aussi dans tous les systèmes du socialisme utopique, on a essayé plus tard à moderniser par les clichés fournis par la technique juridique perfectionnée. Ainsi pour la rajeunir et lui redonner quelque crédit a-t-il fallu qualifier de contrat d'adhésion que chaque individu, une fois adulte, donne à la société où il est né, par cela seul qu'il continue à y vivre. Dans le même cercle tourne la conception de la société industrielle (société supérieure) de Spencer qui donne comme base unique de la société un vaste système de contrats particuliers qui lient entre eux les individus. Ceux-ci ne dépendraient de groupe que dans la mesure où ils dépendraient les uns des autres et que dans la mesure marquée par les conventions privées et librement conçues (3).

La théorie du contrat social est absolument fausse; elle n'a jamais été démontrée, car indémontrable. C'est un concept scolastique et métaphysique n'ayant rien de commun avec l'histoire de la société réelle. L'étude scientifique de l'évolution de la société humaine, nous montre que la société s'est formée à partir du troupeau et non pas à partir d'êtres d'apparences humaines vivants sur les îles de Robinson, et ayant

(3) H. SPENCER : *Principles of sociology*, t. 1-2-3, London (1903).

tout à coup compris les avantages d'une vie d'ensemble et commençant à se réunir en société. Il est aussi risible que paradoxal de supposer que les sauvages aient compris l'utilité d'une vie en société sans l'avoir vue et connue.

En fait, la société a toujours existé depuis que l'homme lui-même existe, et il n'y a jamais eu d'hommes en dehors de la société, ni la société en dehors d'hommes. L'homme vit dans la société par le fait d'être homme par sa « nature humaine » et cette « nature humaine » est sociale et change avec la société : c'est par cette nature dont la forme est humaine est le contenu social et non suivant des prétendus contrats sociaux ou contrats d'adhésions ou complexe de contrats particuliers que les hommes vivent en société. L'homme a toujours été un *zoon politicon* (animal social), a déjà dit Aristote; par conséquent, l'individu isolé est une fiction autant que l'atome, remarqua déjà Aug. Comte. « Nous le trouvons partout uni socialement, écrit Stammler, quelque soit d'ailleurs l'élasticité de ces liens. Nous n'avons jamais ici à faire qu'à l'homme social ». (4-5).

La théorie du contrat social avec l'homme isolé, qui n'est autre chose suivant le mot ironique de F. Engels que la réédition « du Juif primitif Adam dans le Paradis » est en contradiction complète avec toutes les observations historiques. Jamais encore, ni autrefois, ni même aujourd'hui, les membres d'une société ne se sont représentés l'ensemble des rapports sociaux dans lesquels ils vivent (encore moins les rapports

(4) RUDOLPH STAMMLER : *Wirtschaft und Recht*, 2^e éd., p. 716 et 148 (L'économie et le droit).

(5) C'est aujourd'hui un point acquis pour la science. Un auteur classique, G. SIMMEL, écrit que chaque science historico-sociologique voit dans l'individu le point d'intersection des légues sociales (*Soziale Differenzierung*, *Schmollers Staats und sozial. Forschungen* X). L. DUGUIT a insisté fortement sur l'impossibilité pour la science à concevoir l'homme en dehors de la société (part. dans l'art. Les fonctions juridiques de l'Etat, *Revue inter. de sociologie*, 1894, et la *Transformation du droit privé*. Citons aussi Durkheim et son Ecole (v. *L'année sociologique*).

sociaux qu'ils ignorent) comme une forme déterminée, comme un tout pénétré d'un seul principe, au contraire, la masse s'adapte inconsciemment à ces rapports et s'aperçoit si peu de leur caractère historique déterminé, que l'explication des rapports d'échange, par exemple, n'a été donnée que tout dernièrement.

La « Robinsonade » sociologique est donc aujourd'hui définitivement chassée de la sociologie, par le seul fait de son existence. L'homme a toujours vécu en société, il ne peut pas exister en dehors de la société, sans la société; la société est son « milieu naturel ». « Le point de départ de chaque science, écrit K. Marx, se trouve dans des individus produisant en société. Un chasseur et un pêcheur isolés appartiennent au domaine de la fantaisie du XVIII^e siècle. La production d'individus isolés en dehors de la société est aussi absurde que le développement de la langue sans les hommes qui vivent ensemble et parlent entre eux ». (6).

La doctrine individualiste du contrat social s'explique par l'état social à l'époque où elle était élaborée et par l'état du développement des sciences sociales et des sciences en général. Il ne s'agissait pas de subir les prémisses théoriques à lame aigüe de l'histoire réelle, mais la question était de fournir le fondement philosophique et juridique au gouvernement politique. Ainsi il n'est pas difficile de comprendre pourquoi cette conception du contrat social, a, chez Hobbes et Locke un caractère antipopulaire, tandis que dans le *Contrat Social* elle porte une empreinte populaire; la psychologie sociale déterminée par les conditions économiques et politiques de la société étaient différentes en Angleterre à l'époque de Hobbes et Locke, de celle en France au temps de Rousseau. En effet, la théorie de Rousseau qui bâtissait la société ordonnée au point de vue de la Raison critique dans une période pré-révolutionnaire malgré sa fausseté frappante, a joué un rôle

(6) Zur Kritik der politischen Oekonomie.

révolutionnaire important pendant la grande Révolution Française.

Dans le domaine matériel comme dans le domaine spirituel, la société n'est pas un simple ramassis d'individus isolés, une simple réunion d'hommes; leurs positions dans le processus de travail et dans la vie sociale générale donne quelque chose d'autre et supérieur que l'arithmétique individualiste s'imagine. L'art, la science, le régime politique, la langue et toute une série de phénomènes de la vie sociale, tels que les prix, la mode, les mœurs, les règles de la bonne conduite, tout cela n'est pas un calcul simpliste ou une création personnelle d'un prétendu super-homme, mais ce sont les produits de la vie sociale, la résultante sociale, résultat des rapports réciproques entre les hommes, de leurs relations constantes et déterminées.

La philosophie individualiste est donc sociale dans ce sens qu'elle plane au-dessus de la société. Son point de départ n'était pas l'homme réel mais le fantôme de l'homme isolé et ces conclusions sont forcément d'une inexactitude absolue. Quand elle dit aussi que la société est composée d'hommes elle émet un truisme, un lieu commun; avec cette affirmation nous ne connaissons ni plus ni moins qu'avant la structure de la société. Toutes ces vues planent au-dessus d'elle. La philosophie individualiste ne voit dans l'humanité qu'une masse « sans âme », une poussière d'hommes, et nous fournit le témoignage le plus éclatant de l'infinie petitesse que les individus réels revêtent au regard même de cette doctrine qui se prétend *individualiste*. La vieille logique individualiste se trouve d'accord avec elle-même. Qu'on dise, par exemple, cette phrase du vieil Hegel : « Du point de vue des besoins, c'est le concret de la représentation que l'on appelle homme; ici, et, à proprement parler, ici seulement, il est question de l'homme dans ce sens » (*Rechtsphilosophie*). Lorsque la théorie individualiste parle de l'homme elle n'a pas en vue le concret, mais l'abstrait, l'idée qu'elle se fait de l'homme. La philosophie du droit naturel, précisément parce qu'elle n'était que l'expression

transcendante et abstraite de la situation existante de l'homme, à cause même de sa transcendance et de son abstraction, à cause de sa distinction imaginaire du monde, dans sa forme primitive chez les écrivains chrétiens, et après chez Rousseau, devait se figurer avoir laissé bien au-dessus d'elle la situation existante et les hommes réels. Elle ne se dressait pas contre cette situation matérielle et contre la société existante, mais elle combattait pour une société suivant le jugement de la raison critique. Mais cette idéalisation de la société et de l'homme, qui avait au début sa signification pratique (les efforts de l'humanité ne se perdent jamais) n'a pas supprimé la situation réelle. Mais d'autre part, et cela il convient de signaler, parce qu'elle a commencé de se différencier de la société et de l'homme réel, elle se trouvait dans l'impossibilité, soit de porter un jugement réel sur le monde, soit d'exercer à son encontre une faculté réelle de différenciation, c'est-à-dire elle ne pouvait pas intervenir pratiquement dans les problèmes de la société et devait se borner à une pratique *in abstracto* ne servant qu'aux hommes qui dominent pratiquement *in concreto*.

J'ai insisté sur cette théorie, parce qu'elle joue encore un rôle de premier plan sur l'écran du droit public.

La théorie organique de la société a été mise en circulation par des publicistes au début du xix^e siècle et après par les sociologues tout au long du xix^e siècle. En opposant l'organisme au mécanisme, Kohner, Bluntschli et après eux une pléiade de publicistes allemands du xx^e siècle, ont eu en vue de protester radicalement contre les revendications des principes révolutionnaires et éclairés des écrivains politiques du xviii^e siècle. « L'Etat mécaniste » signifiait suivant cette nouvelle terminologie, les droits égaux des individus, dont l'ensemble représente le peuple souverain. « L'Etat organisme » veut dire : division naturelle des hommes, c'est-à-dire division suivant l'ancienne hiérarchie féodale, soumission de l'individu à son groupe naturel, c'est-à-dire soumission de cha-

cun à l'ancienne autorité sociale. *Les liens organiques* qui sont la base de la cohésion sociale signifient tout simplement, quand on se place au point de vue de la société existante, les droits de servage, la réglementation corporative, la soumission des ouvriers aux patrons et l'intégrité des privilèges nobiliars : cette conception des publicistes contre-révolutionnaires du XIX^e siècle était transmise sur le terrain de la société. C'est le philosophe politique anglais, Herbert Spencer, qui lança la formule « La société est un organisme » (*A Society is an organism*) (7); plus tard il disait un superorganisme, suivi par le sociologue belge de Greef et Lelienfeld. Le représentant le plus doué de cette théorie reste Schäffle (*Baue und Leben der sozialen Körper*). Dans un langage plus nébuleux qu'imagé, et plein de comparaisons d'une inexactitude risible, Schäffle analyse le corps social. Par cette expression commode qui ne reste pas moins mystique, il entend une fois l'humanité entière, l'autre fois un Etat, un peuple. « Le savant allemand, écrit le professeur A. Loria, atteint le ridicule en dénombrant les organes, les tissus, les centres moteurs et les nerfs sociaux. » (8). Mais les autres sociologues de cette école n'étaient guère plus sensibles aux comparaisons si grossières. Ainsi, de Greef décrit les hanches sociales, le nerf sympathique et les poumons sociaux, le système des vaisseaux de la société est représenté, d'après lui, par les caisses d'Epargne (9). Le sociologue Lilienfeld en est arrivé même à distinguer les Etats mâles et les Etats femelles; les Etats mâles sont, bien entendu, les vainqueurs, tandis que les Etats qui cèdent aux autres sont du sexe faible, féminin (10). En effet, disait à ce propos L. Gumplowicz, c'est demander beaucoup aux lecteurs du sens paresseux et non critique (11).

(7) *Principles of Sociology*, t. I, p. 467.

(8) *La Sociologie*.

(9) *Introduction à la Sociologie*, t. I, p. 49 et suiv.

(10) *Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft*, t. I, p. 81 et s.

(11) *Grundriss der Soziologie*, p. 19.

Les partisans de la théorie organique en France sont plus subtils. Par son étude sur la *Science sociale contemporaine*, le philosophe Fouillée a beaucoup fait pour répandre en France la théorie organique de la société; mais il faut remarquer qu'il ne l'accepte pas lui-même qu'à la condition de la concilier avec la théorie du contrat social et de pouvoir appeler la société un *organisme contractuel*. Son défenseur le plus énergique en France reste M. René Worms (*Organisme et la société, La Sociologie*). Parmi les publicistes français, M. G. Jèze a rallié son nom à cette théorie (12). En Amérique elle est représentée par Swell and Vincent (*Introduction to the Study of Society*); en général, elle avait peu de crédit dans la sociologie américaine. Ménénius Agrippa, enfin, est le plus antique représentant de cette doctrine. Lors de la première émigration des Plébéiens de Rome sur le Mont Sacré, Agrippa leur narra, comme on sait d'après Tite Live (II, 32), dans l'intérêt des Praticiens, la parabole archiconnue des membres et de l'estomac : les membres s'étaient révoltés contre l'estomac parce qu'il consommait tout, et n'avaient réussi qu'à se porter préjudice à eux-mêmes. Chose remarquable, Tite Live rapporte, qu'il réussit par cette allégorie tendancieuse et par cette comparaison boiteuse, à obtenir effectivement de la plèbe qu'elle se résignât à son ancienne subordination.

Tenter d'assimiler la société à un organisme composé de cellules sociales, des tissus, des os, des nerfs et d'appendice, c'est peut-être la preuve d'une certaine imagination assez commode d'ailleurs, mais ce n'est aucunement une explication scientifique de la société. Les sciences sociales se réduisant effectivement et totalement aux sciences biologiques, sonnent par ce fait même le glas de leur mort propre. La vraie tâche de la recherche scientifique n'est pas *l'identification violente du biologique et du sociologique*, mais la découverte des prin-

(12) « D'ailleurs, la structure générale des sociétés est identique à celle des corps vivants et organisés... La société est un individu, et l'individu est une société ». (*Revue de droit public*, 1921, t. XXVII, p. 443).

cipes qualitativement spécifiques qui caractérisent essentiellement tout phénomène donné, et des méthodes de recherche qui lui sont appropriées. Des lois comme celle de la sélection naturelle, ou comme les lois physiologiques à l'œuvre dans l'organisme, ne sont en un certain sens ni plus ni moins simples, complexes, spécifiques et toujours inconnues que les lois sociologiques qui règlent le mouvement du système social ou celles qui déterminent la formation des classes sociales. Le caractère mystique de la théorie organiste ressort davantage des positions contradictoires que les sociologues prennent à l'égard de leurs comparaisons. La thèse des uns est la comparaison de la société avec les organismes animaux ou végétaux, les autres veulent l'assimilation de la société et des organismes psychiques; enfin, il y a des sociologues, tel Lilienfeld, qui affirme sérieusement que la société est un organisme, au même titre qu'un crocodile ou l'individu humain (13). René Worms prétend que la société a même sa conscience, tout comme l'homme. M. A. Espinas est arrivé même à écrire que la société est une conscience vivante, ou un organisme d'idées (14). M. Tarde définit la société comme cet organe singulier qui se nomme un cerveau (15).

L. Stein précise qu'il entend par société la couche pensante (16). Herbert Spencer assimilant la société à un *superorganisme*, ne croyait pas qu'elle ait de conscience : il représentait la société sous forme d'un animal monstre, de quelque chose dans le genre de Léviathan, dont la dernière dégénération sera *Übermensch* de Nitsche et la personne du *Führer-Hitler*.

La société, certes, a quelque chose de commun avec un organisme, de même qu'elle a quelque chose de commun avec

(13) *Gedenken über die Sozialwissenschaft der Zukunft*, t. I, p. 85.

(14) *Des sociétés animales*, p. 361.

(15) *Catégorie logique et institutions sociales*. (*Revue Philosophique*, p. 303, 1889).

(16) LUD. STEIN : *Die soziale Frage im Lichten der Philosophie*, p. 227.

un mécanisme; ce sont là des indices de tout agrégat réel. En les identifiant, cependant, on ferme la porte violemment à toute recherche scientifique.

La Société n'est pas dans le sens qu'on lui donne, ni un organisme, ni un mécanisme, c'est un système des phénomènes, comme le sont aussi l'organisme et le mécanisme, mais *un système particulier, régi par des lois qualitativement distinctes*. Si nous regardons avec les yeux ouverts l'immensité des faits agissant les uns sur les autres dans la vie sociale, nous aurons devant nous un tableau aussi compliqué que grandiose. Si nous faisons maintenant attention à tous ces innombrables entrecroisements réciproques entre toutes les formes de la vie en société, en commençant par le pouvoir d'Etat et finissant par un Club des Nudistes, nous serons à même de conclure que la vie sociale représente, suivant l'expression d'un sociologue, un véritable Mont-Blanc d'influences, de rapports et de réactions réciproques. On sait qu'en logique on appelle *le système ou l'agrégat réel* « un tout » où se produisent des rapports d'un caractère plus ou moins constant et durable. Ainsi ces observations nous permettent de définir la société comme *un agrégat réel, un vaste système de rapports mutuels et durables entre les hommes*. Du fait évident que la société existe, il n'en résulte pas que toutes influences réciproques, que toutes ces forces organisées et élémentaires dirigées sur des plans innombrables et dans les directions extrêmement variées jouent une valse folle. Comme c'est le cas de tout système, ce complexe réel des rapports sociaux est soumis à une loi interne qui les régit, mais cette loi, comme j'ai dit, est qualitativement distincte de celle qui régit, par exemple, l'organisme du règne animal. Il ne suffit donc de dire seulement que la société constitue un agrégat d'hommes et que leurs rapports sont durables; ce sont les truismes car tout le monde sait que la société n'est pas composée des crocodiles et ne constitue pas un musée archéologique. Il faut expliquer le caractère de ce système spécifique

qui est la société et démontrer ce qui constitue la base réelle des phénomènes sociaux et la condition nécessaire de leur existence.

La conception matérialiste pose la thèse suivante comme solution de cette question capitale : le type essentiel de liaison sociale, le lien sans lequel tous les autres ne pourraient pas exister, la condition essentielle de l'équilibre social, c'est le travail. Ce travail se manifeste avant tout comme *travail social*, c'est-à-dire comme travail conscient ou inconscient d'un homme au profit d'un autre. Pourquoi en est-il ainsi ? Tout agrégat réel, et par suite la société, ne tourne pas dans le vide et n'est pas non plus suspendu entre la terre et le ciel : il est entouré d'un milieu naturel et c'est de rapport entre l'agrégat réel, entre le système et le milieu que dépend tout le reste. C'est un fait incontesté, car incontestable ; la vie entière de la société, la question cruciale de son existence, tout cela est déterminé par le rapport entre la société humaine et son milieu, qui est la nature. C'est le travail qui constitue ce rapport, ce lien entre la société et la nature, car il n'existe aucun autre moyen qui puisse représenter d'une façon si directe, si indispensable, le contact entre la société et la nature. C'est par le travail que la société tire de la nature ses richesses ou l'énergie, moyennant lesquelles elle existe, vit et se développe. On peut trouver aussi d'une autre manière le caractère fondamental du travail pour la société humaine. Aussi on peut se demander comme cela a fait Saint Simon dans sa fameuse parabole, si les autres liens sociaux peuvent tenir la société en équilibre, si le lien du travail social soit détruit. Certainement non. Le résultat serait que la société à la longue disparaîtrait, « faute de combattants ».

Ainsi, pour employer une expression biologique, le travail représente l'adaptation active des hommes à la nature et tous les autres rapports sociaux ne peuvent être durables qu'autant qu'il existe ce lien essentiel de travail. En d'autres termes, suivant la formule de Marx, le processus de production

est le processus essentiel de la société. Marx disait dans la préface du « *Zur Kritik der Ökonomie Politik* » (Le critique de l'Economie Politique) : « l'anatomie de la société est à chercher dans l'économie politique » (17). Suivant la coupe abstraite et « statique », la société, n'importe quelle société a l'appareil de travail humain pour son fondement. Mais ce système des rapports de travail social ou de production est constitué par un ensemble de gens disposés d'une manière définie, de gens que n'unit pas simplement le lien du travail, mais un type déterminé de lien de travail ou un type des rapports de production. Aussi nous touchons la conception de la société du matérialisme dialectique.

La base réelle de la société est constituée par l'ensemble des rapports de production, de même que le processus réel matériel de la production constitue la base de la vie. Cela provient tout simplement de ce que le milieu social a dans les rapports de production son fondement vital. Mais cela ne veut pas dire que « seuls les rapports économiques trouvent accès à l'âme de l'Histoire ». Ce qui a une influence sur les hommes, ce ne sont pas seulement les événements économiques, mais tout ce qui se trouve dans la portée de leur perception et de leur expérience. Mais les principes constitutifs généraux sont déterminés par les rapports de productions qui, par suite, se reflètent dans les domaines idéologiques.

La contribution fondamentale de Marx à la sociologie, c'est cette conception que les *rapports de production* sont la base matérielle de la société. La société est enfin remise sur ses pieds, l'édifice social a reçu un soubassement solide et réel « L'idée même d'introduire le matérialisme dans la société a été une idée géniale, écrivait Lénine, en 1894, dans son étude *Quels sont les Amis du Peuple?* » « *Les rapports de production* sont matériels dans ce sens, écrit Boukharine, qu'il faut entendre par cette notion la coordination des hom-

(17) P. IV.

mes (considérée comme machines vivantes, *donc dépouillées du « psychique »* J. Dj.) par le travail dans l'espace et dans le temps. Ainsi le système des rapports de production est aussi peu psychique qu'un système planétaire avec son soleil. » (18).

La conception matérialiste de la société nous aide à comprendre la société horizontalement et verticalement : sa géographie et son histoire dynamique. Du fait que les rapports de production forment l'ossature, le trait caractéristique principal de la société, on ne peut pas parler d'une société humaine unique, si ces rapports, si ces liens du travail sont extrêmement faibles ou n'existent pas. Par exemple, avant le voyage de Colomb, les peuples d'Amérique et ceux d'Europe constituaient des agglomérats sociaux et non pas une unité. L'humanité était longtemps une unité biologique, pour devenir à peine dernièrement une unité sociologique. Il résulte de là, que horizontalement, la société n'est pas quelque chose de figé, de donné éternellement; ici, comme partout, on observe le processus du développement, de formation.

Comment s'effectue ce développement de la société historiquement, verticalement. La société humaine travaille dans la nature et sur la nature considérée comme son objet. C'est irréfutable. Mais les éléments qui existent dans la nature s'y trouvent plus ou moins d'une façon constante; c'est pourquoi ils ne peuvent pas expliquer les changements de la société. On se heurte donc au pied du mur d'immobilité sociale. Pas du tout. Nous savons que les animaux s'adaptent à la nature et le résultat de leur adaptation est la modification dans leurs différents organes. Mais cette adaptation est biologique, passive. L'adaptation de la société est cependant (ici le matérialiste dialecticien réfute encore une fois l'école organiste) non pas biologique, passive, inconsciente, mais active, consciente; les animaux s'adaptent biologiquement, et la société techniquement. C'est la technique donc qui varie constamment et

(18) *La théorie du matérialisme historique*, p. 345 (tr. fr.).

provoque les changements dans les forces productives qui sont le point de départ de l'analyse des transformations sociales.

Une autre conception de la société, dont le représentant le plus original reste E. Durkheim, conçoit la société comme un système; mais, comme sa base essentielle, elle pose la division du travail social. Déjà, Auguste Comte, le fondateur de la sociologie idéaliste positiviste, voit dans ce qu'il appela le *consensus*, le lien principal entre les phénomènes sociaux, mais il n'a pas réussi à dégager une notion nette de la société. C'est E. Durkheim qui, avec des méthodes de recherche particulièrement appropriées, définit la théorie nouvelle. La division du travail est une notion multiforme; elle n'a pas seulement pour domaine la vie économique, elle est une forme générale qui régit toute la vie collective. Les causes essentielles d'où elle dépend ne sont pas des besoins économiques; ce sont des phénomènes de structure sociale, particulièrement la densité des éléments sociaux. Et sa fonction cardinale n'est pas non plus une fonction matérielle, mais une fonction morale et juridique : instituer un nouveau type de solidarité, nécessaire au maintien de la cohésion sociale, menacée par l'effacement de la forme préexistante du lien social (19).

Cette conception solidariste, techniquement supérieure à la théorie individualiste, remplace la mystique individualiste par la métaphysique solidariste. En réalité, elle porte les traces très marquées de l'idée du *contrat social*. Ces deux postulats fondamentaux, la division du travail comme base de la société et la solidarité tant que l'expression des rapports sociaux seront discutés ailleurs.

Je donne enfin, la conception normative de la société, mise en circulation par Rudolphe Stammler et défendue par suite par Hans Kelsen et ses disciples. Affirmant contre la théorie organiste que les phénomènes sociaux ont des particularités

(19) Voir *De la division sociale du travail* (1893), p. 94-290.

qui n'existent dans aucun autre phénomène, Stammer con-
sidère que le trait principal des phénomènes sociaux consiste
en ce qu'ils sont réglés d'une façon extérieure par les normes
du droit (lois, décrets, arrêtés, règlements). La base de la so-
ciété serait normative : si les règles extérieures n'existent pas
il n'y a pas de société. Cette réglementation apparaît comme le
dernier fait auquel se ramène en apparence toute considéra-
tion sociale dans sa particularité (20). M. H. Kelsen s'exprime
en termes à peu près identiques : « Tout lien social est un
lien essentiellement normatif; il n'est, — le tissu social n'est
au fond qu'une *obligation* —, l'obligation réciproque des indi-
vidus, établie par l'ordre normatif, à une conduite déterminée.
Il est vain de rechercher la nature de la société dans tels ou
tels rapports purement réels, dans telles ou telles façons d'agir
des individus, c'est-à-dire dans de purs faits qui obéiraient au
principe de causalité... De ce point de vue, « la société » se
présente comme un règne différent de la nature, et alors seu-
lement il peut y avoir une science sociale indépendante des
sciences naturelles. » (21).

Les sciences sociales sont, selon Stammer et Kelsen, des
sciences soumises à la finalité. Cela est d'ailleurs la déduction
logique de leur théorie; du moment que la régularité constitue
un des traits principaux des phénomènes sociaux, il est en
dehors de doute, que cette régularité est d'ordre théléologique.
Ce point de vue, pour être vieux, est-il justifié?

Supposons pour un moment que l'ossature de la société soit
d'ordre nominatif, c'est-à-dire que les hommes règlent leurs
rapports mutuels consciemment et conformément aux buts
posés par eux. Prenons un exemple. : le Président Hoover
disait jadis : Subventionner les chômeurs, c'est une idée sub-
versive (22) et il régla les relations sociales américaines en

(20) *Wirtschaft und Recht*, p. 83 (L'économie et le droit).

(21) *Allgemeine Staatslehre et Aperçu d'une théorie générale de l'Etat*,
p. 15 (trad. franç.), 1927.

(22) *New Republic*, 8 nov. 1931.

supprimant chaque aide aux chômeurs de la part de l'Etat. Lénine, cependant, déclara que subventionner les chômeurs, c'est le devoir essentiel de l'Etat; et il régla les relations sociales russes en instituant l'assurance-chômage.

Pour comprendre scientifiquement ces phénomènes, suffit-il de dire que les buts en étaient différents? Certainement non. Dire que Lénine avait créé l'assurance-chômage, parce qu'il avait agi conformément à certain but, c'est émettre une tautologie; cela s'appelle en logique, répondre à la question par question. Chaque affirmation du but, suppose la question pourquoi les hommes se posent un but dans un cas, et un autre dans un cas différent.

Les sciences sociales sont soumises aussi à la recherche de la causalité; une explication scientifique n'admet pas la finalité aussi bien en sciences sociales qu'en sciences naturelles.

En prenant en considération les résultats des sciences modernes on se rend compte tout de suite qu'il ne peut être autrement. Ils affirment l'unité de l'univers, où ni la vie, ni la société humaine ne constituent des domaines à part (en effet, qui ose ignorer que la société fait partie de la nature); mais ils affirment aussi que cette unité s'exprime sous des formes qualitativement différentes, dont il ne faut pas perdre de vue les caractères propres. Il ne s'agit pas de soumettre la sociologie à la téléologie, mais de découvrir les principes qualitativement spécifiques qui caractérisent essentiellement les phénomènes sociaux donnés; ainsi seulement la sociologie peut devenir une science.

D'autre part, la réglementation extérieure ne constitue aucunement le trait essentiel de la société. La réglementation juridique n'est pas un phénomène que détermine, mais au contraire, un phénomène qui est déterminé par des conditions vitales d'une forme de la société. La société ne repose pas sur la loi. La loi doit surtout se fonder sur la société. Il n'est pas prouvé que les sociétés primitives se sont distinguées par un ordre normatif et il en est encore moins certain que les hom-

mes dans la société future, éduqués dans l'esprit de la solidarité du travail, dépouillés de chaque sentiment de concurrence et d'égoïsme et d'égocentrisme, auront besoin d'une contrainte extérieure. J'étudierai tout cela ailleurs. Enfin, nous savons très bien que la réglementation extérieure reste souvent comme un lot de loterie non tiré. Il arrive très fréquemment aussi que les normes étatiques, moyennant lesquelles on vise un certain résultat, conduisent, par suite de l'évolution sociale, à d'autres résultats contradictoires et même à une anarchie sociale. C'est un fait connu, enfin, que « les faits se révoltent souvent contre les codes » et que les partis de l'ordre, comme ils s'appellent, réduits au désespoir, crient avec Odilon Barrot : *La législation nous tue*. Sans du reste approfondir davantage la question, remarquons cependant qu'entre la thèse finaliste de cette théorie métajuridique de Stammler et Kelsen et ses résultats, il y a aussi certainement un rapport de cause à effet.

2.

LES CLASSES SOCIALES

Les rapports de production entre les hommes qui constituent suivant la théorie dialectico-matérialiste la base réelle de la société, sont extrêmement nombreux dans une société développée. Les rapports entre les industriels, les commerçants, les banquiers, les employés, les ouvriers, les consommateurs, les vendeurs, les marins, les ingénieurs et ainsi de suite. Dans la vie sociale, leurs entrecroisements et leurs combinaisons sont très variées. Ils forment un tableau compliqué et surchargé. Mais parmi tous ces desseins, il y en a un essentiel, fondamental, qui a une importance principale, à savoir les rapports existants entre les grands groupes d'hommes, groupes qui portent le nom de *classes sociales*. Quand nous exami-

nous les rapports entre les hommes dans le processus de production, nous découvrons partout dans l'Histoire de la société humaine (à l'exception de ce qu'on appelle la Préhistoire et la Barbarie) que les hommes se groupent de façon qu'un groupement ne soit pas à côté mais au-dessus de l'autre.

Les rapports entre les classes, le genre de classes existantes, le rôle qu'elles jouent dans le processus matériel de la société, tout cela a une importance capitale pour la société. Ce sont eux qui déterminent avant tout l'aspect de l'édifice social, sa structure fondamentale ou, comme disait Marx, *sa structure économique*. Ce caractère essentiel de la société « se reflète » par suite dans les autres domaines sociaux, dans la superstructure politico-sociale d'une façon la plus directe. Ainsi même le philosophe politique idéaliste Georges Jellinek écrivait qu'« une doctrine sociologique spéciale des classes sociales, est d'une importance considérable pour qui veut connaître l'Etat. » (23).

Mais il ne faut pas identifier violemment d'autre part, l'existence des classes et l'existence de la société : lorsque les classes n'existent pas, cela ne veut pas dire que la société a disparu. Cela signifie seulement que la société de classe n'existe pas.

Il résulte nettement de tout cela qu'un examen des classes sociales est aussi nécessaire qu'indispensable.

La question fondamentale de la sociologie, disait M. le prof. Atkinson, est de connaître le sens de notion des classes (24).

De la conception marxiste de la société il résulte nettement que tous les éléments qui avaient jusqu'à présent fournis de point de départ à la formation des classes se rattachent exclusivement à la production. Ainsi, à la base de la division de la société en classes, se trouve les *rapports de production*. De là découle que, dans le processus de répartition des produits,

(23) *L'Etat moderne et son droit*, t. I, p. 190 (trad. franç.).

(24) *Primal Law*, p. 8.

chaque classe est unie par l'unité de sa source de revenu, car *les rapports de répartitions* sont déterminés par les rapports de production. « On appelle classes, précise Lénine, de grands groupements humains, se distinguant par leur place dans un *système historique déterminé de production sociale*, par leurs rapports (le plus souvent fixés par la loi) avec les moyens de production, par leur rôle dans l'organisation sociale du travail et, par conséquent, par leurs moyens de recevoir leur part de la richesse, ainsi que par la grandeur de cette part. » (25).

De ce point de vue, on est amené d'éclaircir certaines autres conceptions de classes. L'une, parmi les plus courantes est celle qu'établit la division en classes sociales d'après le critérium riche-pauvre (26). C'est la conception de tous les auteurs qui s'apitoient sur la question sociale; un sociologue anglais, M. d'Ett, en est même arrivé à élaborer tout un tableau de division en classes où l'édifice social figure comme la Tour de Babel sociale.

Un pareil point de vue, observe-t-on, pour être simple, n'en est pas moins inadmissible. On serait amené, suivant cet indice, à exclure, dans la société capitaliste actuelle, un ouvrier métallurgiste ou un cheminot du prolétariat, et au contraire, à inscrire un artisan dans la classe ouvrière. La « classe émancipatrice », serait alors ce que les Allemands appellent, le « lumpen-prolétariat ». De l'autre part, un financier moins riche que l'autre devrait quitter la classe de son collègue qui est plus riche. Or, nous savons, insistent les théoriciens du matérialisme-dialectique, que la réalité de la vie sociale nous dresse un tableau différent. Les ouvriers et les artisans se sentent difficilement solidaires; et, d'un autre côté, la solidarité serrée des coffres-forts ne dépend pas de leur profondeur. « Le contenu du

(25) *Œuvres complètes*, t. XXVII (Un grand essai), 1^{re} éd. russe.

(26) Telle conception est défendue entre autres, par M. R. Worms. (*La Revue internationale de Sociologie*, p. 133, 1903).

porte-monnaie est une différence purement quantitative à l'aide de laquelle deux individus d'une seule et même classe peuvent excellemment être jetés l'un contre l'autre » (K. Marx : *La Misère de la Philosophie*).

Pour une position nette, dans la question de classes, il faut étudier en quoi se distingue la classe sociale de la *condition sociale*. On définit la condition (*Stand, l'ordre, l'Etat*) comme un groupe de personnes unies par leur situation commune dans le plan juridique de l'Etat. La condition est essentiellement une catégorie juridico-politique. Pour prendre un exemple, les nobles sont (en russe *dvorianin*) une « condition » ; mais les propriétaires fonciers sont une classe, car ils apparaissent sur les bases des rapports économiques. Les nobles ont des droits déterminés et créés par l'ordre juridique de l'Etat et des privilèges attachés à leur « noble condition ». Mais économiquement, ils peuvent être complètement appauvris. Leurs rôles peuvent se borner à être les maris des riches vedettes de cinéma, les gentlemen-voleurs (le baron dans *Grand Hôtel* de Wiki Baum) ou les barons résignés et philosopâtres (tel le *Baron des Bas-Fonds*, de Maxime Gorki).

Sous le gouvernement tzariste, les passe-ports délivrés aux ouvriers portaient l'inscription : « Un tel, *paysan* de tel gouvernement, tel district, tel canton ». Ce « paysan » n'avait jamais travaillé comme paysan ; il était né à la ville et avait toujours travaillé comme ouvrier salarié. Cet homme est de par son indice de classe un ouvrier et de par son indice de condition, il est un paysan, car au point de vue des lois tzaristes la société était partagée en plusieurs conditions. La thèse de la conception dialectico-matérialiste est que l'analyse des classes doit partir de la production. A l'antiquité et au Moyen-Age la société était divisée en conditions qui sont des groupes sociaux apparaissant sur le terrain des rapports du Droit et de l'Etat. La conception fondamentale des classes se trouve-t-elle ainsi remise de nouveau « sur la tête ». Comment résoudre cette question de condition.

La condition est-elle uniquement une catégorie juridico-politique? Ainsi, la conception de Mac Donald que c'est le capitalisme qui a créé les classes, se trouve-t-elle peut-être affirmée (27).

Etudions cette question de près. Au temps de la Révolution Française, on désignait sous le nom de Tiers Etat (troisième condition), une masse bigarrée dans le sein duquel nous trouvons la bourgeoisie, les ouvriers et les classes moyennes (artisans, boutiquiers, etc.). Le Tiers Etat était une expression juridique d'un bloc des classes qui n'était juridiquement rien et qui voulait être tout, suivant l'expression de Sieyès. Il suit de là que la condition et la classe peuvent ne pas coïncider, mais que la dénomination juridique « Etat » (condition) comprenait sous son écorce une réalité *des classes*. Pour élucider davantage cette question il faut placer l'étude des conditions dans le cadre réel des rapports typiques qu'elles revêtaient dans une forme sociale historique. Dans l'époque précapitaliste de l'évolution économique de la société, les changements sociaux étaient peu fréquents, tous les rapports étaient, pour ainsi dire, immobiles, car la vie sociale se déroulait au rythme de la diligence. Ainsi cette immobilité des rapports rendait possible leur canonisation par une série de normes juridiques.

Au début, la distance entre la classe régnante, les propriétaires terriens et les autres classes était beaucoup plus grande que les différenciations parmi ces dernières. Le « front unique » entre les classes non privilégiées était d'autant plus possible que leur nullité juridique les dressaient dans une haine commune contre les seigneurs au pouvoir. Tout cela permettait de revêtir une classe ou plusieurs classes du nom de condition.

L'évolution économique, la pénétration des rapports capitalistes marchands, beaucoup plus mobiles et changeants, brisèrent le cadre de ces vieilles corrélations. Une telle nou-

(27) Voir *Socialism and Government*.

velle période porta un coup violent dans les corrélations économiques dans le sens du Tiers Etat et ébranla l'existence même des « conditions ». Et la Révolution de 1789 les supprima. Ainsi, on peut donner la réponse à ce problème de *condition*.

Les « conditions » dans le sens historique de l'Etat féodal étaient des catégories jouissant de privilèges définis et délimités, et la dénomination officielle de la division sociale. Pour la période primitive des systèmes précapitalistes où les rapports étaient stables, les conditions ou Etats étaient l'expression *juridique des classes*. Le développement historique a brisé l'équilibre entre le contenu de la classe et la forme juridique et provoqua la décomposition des anciennes classes féodales, tant les inférieures que les supérieures. La paysannerie comme classe, au début, coïncidait *grosso modo* avec la paysannerie comme condition; mais plus tard, au sein de cette « condition » s'opéra la division entre la bourgeoisie agricole et le prolétariat, deux classes distinctes. La forme « condition » restait vide, il est clair qu'elle devait disparaître. Et ainsi fut. « L'ordre de conditions, écrit le professeur Solntsev, ne pouvait pas ne pas refléter les différences de classes. » (28).

Ces observations historico-sociologiques nous permettent de souligner une erreur souvent commise. C'est une mode aujourd'hui de considérer la classe capitaliste comme le troisième Etat et de lui opposer le prolétariat comme le « quatrième Etat ». Cette terminologie est employée non seulement par Hegel, F. Lassalle, mais aussi par Léon Trotsky, A. Mathiez, G. Sorel (29).

Cette idée d'un quatrième Etat se fait jour déjà au temps de la grande Révolution Française, mais rarement on com-

(28) *Les classes sociales*, p. 25, 2^e éd. russe.

(29) HEGEL : *Rechtsphilosophie* (§ 205), Lassalle : *Le programme des travailleurs* (p. 127); TROTSKY : 1905 (p. 251); *Ma vie*, autobiographie, t. I, II, III; MATHIEZ : *La vie chère* (p. 49); *Les Montagnards et les Girondins* (p. 48); SOREL : *La réflexion sur la violence*.

prend sous ce quatrième Etat la classe ouvrière. En général, on comprend sous ce nom les paysans. Dès le 25 avril 1789, parut, de Dufourny de Villiers, « le *Cahier du quatrième Ordre*, celui des pauvres journaliers, des infirmes, des indigents, l'ordre des infortunés ». D'autres conceptions aussi se faisaient jour. Une brochure vient y voir les commerçants, une autre les fonctionnaires.

Il est doublement faux de parler de prolétariat comme Etat ou comme un quatrième Etat. Tout d'abord le prolétariat est une classe, un groupe social qui apparaît sur les bases des rapports de production dans une société qui a aboli toutes les « conditions » (« Etats ») avec tous leurs privilèges juridiques. Ensuite, il est inadmissible de parler d'un quatrième Etat, parce que le prolétariat existait déjà dans le sein du troisième Etat, lequel comprenait tous ceux qui ne rentraient pas dans la noblesse et le clergé, depuis les bourgeois jusqu'aux artisans, paysans et prolétaires.

On peut encore distinguer deux théories capitales sur le critérium de la division sociale en classes.

Critiquant la conception marxiste de classes sociales, Benedetto Croce, Arturo Labriola et G. Schmoller ont émis cette hypothèse, que la cause générale de l'existence des classes est déterminée par *la division du travail* et non pas par les rapports de production (30). Ils se réfèrent tous les trois, à plusieurs passages tirés des œuvres de F. Engels (*Anti-Dühring*, et *Ursprung der Familie, L'origine de la Famille*), où Engels s'exprime de la manière suivante : « La loi de la division du travail, voilà en somme ce qui est à la base de la division en classe. » La même idée est développée par E. Durkheim et Léon Duguit, qui s'efforcent par suite d'expliquer les rapports entre les classes selon l'esprit de l'école organiste. « Il n'y a pas de société, écrit Duguit, il ne peut pas y avoir de société

(30) B. CROCE : *Matérialisme historique et économie marxiste*; trad. BONNET; ART. LABRIOLA : *Karl Marx*; trad. BERTH; SCHMOLLER : *Tatsachen der Arbeitsleistung*.

où il n'y a pas de classes sociales, parce qu'il ne peut pas y avoir de société où il n'y ait pas une division du travail... Toutes les classes se valent parce qu'elles coopéreront toutes à la vie sociale. Je dis seulement, il y a des classes différentes parce qu'il y a des besognes différentes dans l'atelier social. » (31).

Selon la théorie du matérialisme dialectique il est inadmissible d'opposer la division du travail aux rapports de production, puisque la division du travail est, elle aussi, un des aspects des rapports de production. Pour rendre cette affirmation plus concluante, nous citerons un exemple. Les Massaïs, en Afrique Orientale, tuent leurs prisonniers, parce que, comme dit Ratzel dans son *Volkerkunde* (t. I), ils n'ont pas la *possibilité technique* de mettre à profit leur travail d'esclaves. Mais les Wakambes, qui sont agriculteurs et qui avoisinent ces bergers, ont le moyen d'exploiter ce travail, et c'est pourquoi ils laissent la vie à leurs prisonniers, dont ils font des esclaves. L'apparition de l'esclavage présuppose ainsi que les forces productives ont atteint un degré de développement permettant d'exploiter le travail des prisonniers. Mais l'esclavage est un *rapport de production dont l'apparition marque le début de la division sociale en classes* et cette séparation en classes prend par suite la *forme technique de la division du travail*. Engels pose effectivement, dresse la critique « le prof. Solntsev contre l'opinion de Schmoller et de Labriola, le processus de formation de classes en proche liaison avec le processus de division du travail, mais la division du travail n'est qu'une condition naturelle et technique indispensable de la formation des classes, et *non pas sa cause*; la cause fondamentale de la formation des classes, Engels la voyait non pas dans la division sociale du travail, mais dans les rapports de production et de répartition, c'est-à-dire dans des processus de caractère purement économique. » (32). Léon Duguit, ensuite, par sa

(31) *Souveraineté et Liberté*, p. 180. Paris, Alcan, 1922. (Leçons faites à l'Université de Columbia).

(32) *Les classes sociales*, p. 203, 2^e édition russe.

thèse, efface et confond la différence entre la division professionnelle et la division en classes. La société serait, d'après le dessein de Duguit, un atelier social avec les différences de besogne. Il convient donc de savoir ce qu'est la profession. Il est clair, comme Duguit écrit avec raison, que la profession est liée au processus du travail. Mais la profession se *différencie* de la classe, au premier abord, en ce que la répartition en profession, la différenciation en besogne, *ne suit pas les rapports des hommes entre eux, mais leurs rapports avec les choses*; elle considère sur *quelles choses* ils travaillent, quelles choses ils élaborent. Le maçon se distingue du menuisier et du tourneur sur métaux non parce qu'il a d'autres relations avec les entrepreneurs, mais parce qu'il travaille la pierre, tandis que le menuisier travaille le bois et le tourneur en métaux le métal.

Cependant on ne peut pas dire qu'il s'agit ici seulement d'un rapport avec les choses, car la profession est en même temps un rapport social; il y a évidemment entre les hommes des rapports déterminés dans le processus de la production. Mais quels que soient différents ces rapports de profession, ils sont secondaires par rapport aux différences portant sur le point fondamental : les différences *entre le travail dirigeant et le travail exécutant, les différences exprimées par les rapports avec les moyens de production, et par conséquent, par les moyens de recevoir la part du produit, ainsi que la grandeur de cette part.*

D'autre part, contrairement à l'affirmation de Schmoller et de Duguit, non seulement que la classe est une *catégorie historique et d'ordre social*, mais la profession *n'est pas une catégorie naturelle, technique* et par conséquent *éternelle*. La profession devient la profession parce que dans un moment de l'histoire un travail déterminé est lié nécessairement à la vie des hommes. L'automatisme grandissant de la technique libérera les hommes de cette nécessité et montrera à l'humanité sa face historique. Le cordonnier, jadis fier de son « art éternel »

et ravalé aujourd'hui à un rang de ressemeleur. Rien ne prouve qu'un jour il ne disparaîtra pas.

La deuxième théorie souvent répétée est reprise tout récemment par Henri de Man dans son livre *Au-delà du Marxisme*, qui a eu un retentissement considérable. Henri de Man s'efforce de montrer que la classe n'est plus une notion économique. Elle est une notion sociale, à l'origine même une notion politique. La lutte des classes n'est pas imposée aux travailleurs par la nécessité économique, mais par leurs propres états émotifs (sentiment de l'inégalité du point de départ, sentiment d'être opprimé, sentiment de l'atteinte eschatologique d'un bonheur futur). Derrière les phénomènes économiques, il y a un ensemble de croyances collectives qui appellent une explication psychologique. Ainsi de nouveau le monde devait être remis sur la tête et la superstructure idéologique descend à la place de la base économique. Il faut mettre accent non sur le « facteur » économique et mobile acquisitif, mais sur le « facteur » psychologique et l'idéal de justice.

Cette conception, comme on voit, n'apporte rien de nouveau dans sa tendance de mettre de nouveau l'homme au centre de l'Histoire et non pas les rapports de production, elle tâche de renouveler le lien, actuellement brisé, qui unit le socialisme à l'ensemble des traditions démocratiques et chrétiennes; et elle aboutit par suite à remplacer la sociologie par la métaphysique.

Inspiré par les idées métaphysico-chrétiennes, H. de Man lance l'impératif éthique comme le fil conducteur de l'Histoire; mais, de cette pente savonneuse il tombera définitivement du domaine scientifique. La notion de classe deviendra, à la fin de compte, une notion idéale, n'ayant sa force que dans son continu émotif. « En dernière analyse, écrit-il, infériorité sociale des classes laborieuses ne repose ni sur une injustice politique, ni sur un préjudice économique, mais sur un état psychique. La caractéristique essentielle de cette infériorité

est leur propre croyance à cette infériorité. La classe ouvrière est infériorisée parce qu'elle se sent infériorisée. Le contraire est apparence ». Ainsi une apparence secondaire apparaît pour H. de Man comme une loi sociologique, et cette loi sociologique se transforme à un état d'âme, à un mauvais rêve ou une question de volonté. « Man désosse le socialisme, remarque E. Vandervelde, lui enlève son ossature économique, sous couleur de l'idéalisme » (33). Les classes pauvres et inférieures n'ont qu'à s'imaginer qu'elles sont riches et supérieures, qu'elles ne sont donc ni exploitées ni opprimées, et la société deviendra solidaire, la question sociale sera résolue. Cela signifie un retour vers l'idéalisme caricatural de B. Bauer que Marx stigmatisait; « les ouvriers qui travaillent dans les ateliers de Manchester et de Lyon ne croient pas qu'ils arriveront à supprimer par le raisonnement et la pensée pure leurs seigneurs industriels et leur propre dégradation » (34). Feuerbach disait autrefois : « Dans un palais on pense autrement que dans une chaumière. Si l'on a rien dans le corps parce qu'on a rien mangé, on ne peut avoir non plus dans la tête, dans l'esprit et dans le cœur aucun élément de morale » (35). Cette idée évidente, M. de Man tourne à son contraire : on habite une chaumière parce qu'on est hanté par les pensées dégradantes de soi-même.

Les utopistes du passé et les grands Encyclopédistes français s'appuyaient sur la morale et sur la psychologie pour construire la « société parfaite » ; M. Henri de Man sur les bases de la morale et de la psychologie proclame parfaite la société existante.

La notion de classe reste toujours, en science comme en politique, une question très controversée et discutée. Mais, d'une façon générale, les opinions tournent autour de critères élaborés par les théories capitales (36).

(33) *Le marxisme a-t-il fait faillite*, p. 108.

(34) *La Sainte Famille*.

(35) *Œuvres Complètes*, t. II, Ed. Institut Marx-Engels-Lénine, Moscou.

(36) Lors d'une discussion à la Société de Sociologie de Paris, les thèses suivantes se dégagèrent. Pour M. Tarde la classe se marque par

La classification des différents groupes de la société ou la division de la société en classes est un fait aujourd'hui aussi vérifié que la division des animaux, des plantes et des minéraux en différentes classes. Quand nous examinons l'Histoire de la Société, nous découvrons presque partout que les hommes pour produire se groupent en deux groupements fondamentaux : *le groupement supérieur* qui possède les moyens de production et par conséquent *dirige* le travail social et le groupement inférieur dépossédé (souvent de leur personnalité physique) et par conséquent *exécute* le travail social. La forme historique déterminée de la société dépend du genre des classes existantes et du type des rapports entre les classes ; mais toujours la différenciation fondamentale existe : les classes ne sont pas placées les unes à côté des autres, mais les unes *au-dessus des autres*. Les grands propriétaires terriens disposant de toutes les choses et de tous les hommes intégralement, en haut ; tout en bas les esclaves, les « *instrumenta vocalia* » comme les appelaient les Romains, pour les distinguer des « *instruments mi-parlants* », c'est-à-dire du bétail et des instruments muets, c'est-à-dire des choses, voilà la société esclavagiste. Dans le régime du servage, au-dessus il y a les propriétaires, au-dessous les serfs, qui ne se distinguent pas beaucoup des esclaves. Les capitalistes en haut, l'ouvrier salarié en bas : nous sommes devant la société capitaliste. En haut les ouvriers dirigeant tout : tel est enfin, le régime de la dictature du prolétariat.

Ainsi l'existence des classes est un fait irréfutable. Voilà les témoignages, pris au hasard, dans les différents domaines :

la fréquentation réciproque des gents qui la compose. A l'avis de M. LÉVY-OLLMANN, les classes initiales fondamentales sont : les dirigeants et les dirigés. Les distinctions de propriété et de fortune ne s'opèrent qu'ensuite. L'existence indubitable des classes, pense M. l'Abbé A. CLAMADIEN, provient d'un abus de la liberté humaine. Car naturellement, suivant le mot de Descartes, toutes les âmes sont égales (*La Revue Internationale de Sociologie*, p. 133 et suiv., 1903).

« La distinction des classes répond bien à une réalité flagrante : un ouvrier et un bourgeois se distinguent au premier coup d'œil, rien qu'à les voir passer dans la rue ». (E. Goblot : *Les Classes de la Société, Revue d'Economie Politique*, 1899, p. 31).

« Mais en fait, s'il n'y a plus de classes politiques, il y a toujours des classes ou des compartiments sociaux, et les riches et les pauvres sont peut-être plus profondément séparés aujourd'hui par les mœurs qu'ils ne l'étaient autrefois par la politique. » (Jules Lemaître, *Le Temps*, août 1894).

« Il y a dans chaque ville une ville des riches et une ville des pauvres qui s'ignorent et ne peuvent se plus connaître... » (J.-Ch. Bert, *Journal des Débats*, déc. 1895).

A ces constatations purement extérieures, on pourrait ajouter un grand nombre d'autres, en commençant par les classes de chemin de fer, par les quartiers de classes dans chaque grande ville et en finissant par les enterrements de classes. Sur cette différenciation de la société en classe sur les différents plans, Bernard Shaw s'exprime comme suit : « Les distinctions principales entre les classes sont les distinctions économiques; et même s'il arrive que le duc épouse l'ouvrière, sa sœur ne songe pas à épouser le manœuvre. Si une princesse épouse un roturier, c'est toujours un roturier bien doté. Le choix dans le mariage en dehors de sa propre classe est très généralement déterminé par des considérations de fortune. La pairie a même fixé une sorte de prix-courant sur le marché américain. L'égalité des revenus aurait le résultat excellent de rendre possible le mariage entre toutes les classes de la communauté » (37).

L'existence des classes est un fait scientifique, parce que c'est un fait concret de la réalité sociale. Quand on dit ce fait on ne prêche pas la lutte des classes, car la notion de classe n'est pas une chose qu'on prêche mais une chose qui se cons-

(37) *The case for Equality*, London.

tate. Cette classification de la société en classes, en effet, ne peut pas être réalisée d'une façon purement expérimentale, par la perception sensible immédiate : extérieurement, les hommes modernes ne se laissent pas classer, par exemple, en capitalistes et ouvriers. Il faut se rapporter à un certain nombre de caractères établis scientifiquement, sur la base desquels il est possible d'établir une classification sociale. La classe, ce qu'on constate tout d'abord, est un système humain, partiel et particulier à l'intérieur du grand agrégat que nous appelons la société. Mais cette observation ne suffit pas. De l'autre côté, c'est la preuve d'une étroitesse singulière, de dire que la classe est une *notion purement économique*. Les classes se différencient sur les différents plans : sur le plan de la production, sur le plan de la répartition, sur le plan politique, sur le plan idéologique, sur le plan psychologique, sur le plan moral. Un plan dépend de l'autre et tous ces phénomènes sont liés réciproquement l'un à l'autre. Mais la tâche d'une recherche scientifique est de donner le fil conducteur d'une analyse scientifique. Et précisément ce lien principal, en ce qui concerne les classes sociales, est conditionné en fin de compte par la situation de la classe dans le processus de la production. Voilà pourquoi on doit définir une classe d'après son indice de production. C'est justement cela que Marx avait remarqué le premier, en donnant à la sociologie une notion scientifique, complète de classe. « Ce que j'ai fait de nouveau, écrit Marx dans une lettre à Wedemeyer, le 5 mars 1852, consiste en la démonstration suivante : que l'existence des classes ne se rattache qu'à certaines batailles historiques en rapport avec le développement de la production (historische Entwicklung-Kämpfe der Production). » (38).

Tant qu'on se place en dehors de cette base réelle, on restera dans un domaine souvent fantaisiste (39).

(38) *Archives de l'Institut Marx-Engels*. Ed. Riazanov, Moscou.

(39) Ainsi voilà un tableau présentant la division sociale en classe établi par M. A. BAUER : 1^{re} classe : les législateurs ; 2^e classe : les juges ;

La pensée humaine est conservatrice; elle ne suit qu'avec lenteur les événements internes de la société, de même que notre œil voit le soleil là où il n'est plus en réalité, étant donné que la lumière met quelques minutes avant de parvenir jusqu'à notre nerf optique. En retard, il est vrai, mais il perçoit quand même. Peu à peu apparaissent de grands penseurs qui expliquent la nouvelle situation, créent de nouvelles notions et de nouvelles idées correspondant à la nouvelle situation. Ainsi avec la notion de classe. L'idée qu'à la base du processus historique il y a des conditions économiques, les classes, étaient données déjà par les historiens français sous la Restauration et plus tard, particulièrement par Guizot (40). On trouve cette pensée aussi chez Fustel de Coulange, chez Lew Metchnikov, chez le sociologue anglais Rogers (*Economic interpretation of History*) et chez l'économiste américain E. Seligman (*The economic interpretation of history*, 1909). Lénine pensait que la doctrine des classes et de lutte de classes pouvait être comprise et répandue par les écrivains individualistes qui n'adoptent pas le matérialisme dialectique avec sa thèse de la Révolution sociale, comme un processus inévitable et nécessaire. C'est aussi l'opinion de Seligman : « le socialisme est une théorie qui se rapporte à l'avenir, le matérialisme dialectique est une théorie qui se rapporte au passé. » (41).

3^e classe : les chefs d'Etat, rois, archontes; 4^e classe : les agents administratifs; 5^e classe : classe armée et ainsi de suite jusqu'à la 14^e classe; les pauvres et les criminels constituent la pathologie sociale et ils sont en dehors de la société. Ainsi, pour M. A. BAUER, la société est composée des invités au bal de la Cour. (*La Revue Internationale de Sociologie*, p. 120 et suiv., 1903).

(40) « La société, sa composition, la manière d'être des individus selon leur situation sociale, les rapports de diverses classes d'individus, l'état des personnes enfin, telle est, à coup sûr, la première question qui appelle l'attention de l'historien qui veut assister à la vie des peuples et du publiciste qui veut savoir comment ils étaient gouvernés. Avant de devenir cause, les institutions sont effet, etc... » (*Essais sur l'Histoire de France*, p. 73-74).

(41) SELIGMAN : *The economic interpretation of history*, p. 108.

Mais cela ne veut pas dire que la notion de classes est adoptée par tous les sociologues et les philosophes politiques. C'est aussi impossible que ce n'est pas nécessaire : le suffrage universel n'est pas un argument scientifique. Certains écrivains et certains hommes politiques, en s'appuyant sur les théories politiques idéalistes, qu'on prend et qu'on ne juge pas, continuent à considérer la notion de classe sociale comme artificielle et schématique et ne répondant à aucune réalité. Au milieu du xix^e siècle, vers 1850, quand les orateurs parlementaires avaient l'impudence de parler des intérêts de classe en présence, la majorité les appelait à l'ordre. Clémenceau, dans un discours fameux prononcé à la Chambre, disait qu'il ne connaissait pas la classe ouvrière, il ne connaissait que des ouvriers. Le sophisme évident, car on dirait tout aussi bien, à ce compte, que la notion du triangle ne répond à aucune réalité, pas plus que la notion d'homme ou notion de cellule-type.

Citons enfin qu'en Russie des tzars, l'opinion de la Cour, qui faisait écho dans les discours à la Douma et dans les livres des publicistes était que les classes existaient partout (si on veut, pourquoi pas?) seulement pas en Russie (42).

C'est cette fameuse théorie, très répandue parmi les savants russes, de l'originalité du processus historique de la Russie, théorie qui a son pendant dans le bobard non moins célèbre de « l'âme slave ». Et M. le professeur Bouglé nous donne la raison pour laquelle on nie l'existence des classes. « C'est le mot d'ordre, écrit-il, que répètent avec insistance les privilégiés à chaque fois qu'ils se sentent menacés dans leurs privilèges » (43-44).

(42) P. MILOUKOV : « Si nous étudions un Etat de l'Europe occidentale, nous serions obligés de commencer par sa vie économique, sa structure sociale, puis de passer à son organisation politique et de passer de là à l'étude de la structure sociale. La raison est qu'en Russie l'Etat eût une influence énorme sur la structure sociale, tandis qu'en Occident c'est cette dernière qui a déterminé les formes politiques. » (*Essais sur l'histoire de la civilisation russe*, p. 153; Paris, 1901, trad. franç.).

(43) *Syndicalisme et Démocratie*, p. 169. Paris, 1908.

(44) M. Guy GRAND, dans son livre *Le procès de la Démocratie*, remarque qu'il n'y a que les hommes dupes de l'abstraction démocra-

La conception dialectico-matérialiste ne donne pas seulement la coupe statique de la société et des classes; elle explique les rapports dynamiques et dialectiques entre les classes dans chaque type historique de la société.

Le processus dialectique ou le développement de la vie organique et inorganique par la lutte des contradictions est une vérité sociologique fondamentale. Que le combat est le père et le roi de toute chose disait déjà le vieux philosophe Héraclite, l'anachorète est admirable d'esprit, comme Nietsche le nomme. Que tout devenir se forme par le choc du contraire, c'était la base essentielle de la philosophie et de la pensée grecque. Les Babyloniens et les Pythagoriciens le présentaient déjà dans leur théorie des contraires. La conception dialectique baigne les idées religieuses et juridiques profondes des dix commandements des Juifs, ainsi que les vues sur la philosophie de droit qui se trouvent dans les Douze Tables des Romains.

Sous le voile de la rubrique du *principium coincidentiae oppositorum*, cette vue profonde d'Héraclite et des Pythagoriciens se glisse même à travers tout le Moyen-Age, pour célébrer à la Renaissance, depuis le Cardinal Nicolas de Cuses, comme dit Lange, de véritables triomphes de résurrection et de renouvellement (45).

Hobbes avait appliqué ce principe à la vie sociale, mais d'une façon mécaniste et à priori en tant que, prisonnier de l'étroitesse spécifique de son époque, il conçoit l'état primitif de la vie sociale comme « *bellum omnium contra omnes* ». Les philosophes Spinoza et Leibnitz sont des dialecticiens, mais leur dialectique, comme il convient à l'époque, est aussi

tique qui ne reconnaissent l'existence des classes et que même les traditionalistes qui procèdent par certain criticisme à eux insistent sur l'existence des classes et leur nécessité. En effet, M. Ch. MAURRAS et P. BOURGET brossent dans leurs œuvres des tableaux de l'ancien régime où les classes jouent le rôle principal.

(45) *Histoire du matérialisme*, p. 72, t. I, Leibzig (1902).

métaphysique que verbale. Leibnitz a objecté en se moquant de la logique vulgaire et de la pensée figée, que la paix éternelle ne convient que comme inscription sur une porte de cimetière. Car vraiment, ajoutait-il, les morts ne se battent plus, mais les vivants ont d'autres dispositions. Aussi même E. Kant, cet idéaliste qui gouverna de sa tour d'ivoire philosophique la pensée du Tiers Etat triomphant, disait dans sa doctrine de droit (§ 61) que l'idée de la paix éternelle (die idee des ewigen Friedens) est une idée inexécutable.

Le développement du devenir par la lutte des contraires n'est pas une règle mécanique. L'obscur philosophe d'Ephèse, le plus génial dialecticien de l'antiquité, plein d'intuition, l'annonçait dans un fragment découvert, il y a seulement soixantedix ans, dans son langage de sentences aiguës comme des épigrammes. « Et elle (c'est-à-dire la lutte) a montré que les uns des dieux, dans les autres des hommes; elle a fait les uns esclaves, les autres libres. » (46).

Dans sa conception de l'Histoire de la société, le grand sociologue critique français Charles Fourier manie la dialectique avec une maîtrise remarquable pour son temps. Il divise tout le cours que l'histoire sociale a pris jusqu'en 1808, quand son livre *Théorie des quatre mouvements* apparut, en quatre phrases successives : sauvagerie, barbarie, patriarcat, civilisation, cette dernière n'étant autre que ce qui s'appelle aujourd'hui la société bourgeoise. Et il montre que la civilisation élève chacun des vices que la barbarie pratique en mode simple à un mode d'existence composé, à double sens, ambigu et hypocrite, et que la civilisation se meut dans un cercle vicieux, dans des contradictions qu'elle recrée constamment sans pouvoir les résoudre, de sorte qu'elle aboutit toujours au contraire de ce qu'elle veut ou prétend vouloir obtenir. Si bien qu'en civilisation, la pauvreté naît de l'abondance même (47).

(46) M. GOMPERZ : *Griechische Denker*, p. 60, t. I.

(47) *Théorie des quatre mouvements*, t. I.

Hegel ensuite, dépassant l'histoire de la dialectique, en réalisa une nouvelle synthèse féconde, dont j'ai déjà parlé. « Ce n'est que la raison pensante, formule Hegel sa pensée dialectique centrale, qui aigüise en contradiction la variété et la différenciation des choses, car ce n'est que quand elles sont aigües que les variations se heurtent l'une contre l'autre, et reçoivent la négativité qui constitue le poulx de la vie. *Ce n'est que par le heurt des contraires* que le procès de développement est rendu possible et qu'il atteint à *un niveau supérieur par delà la contradiction*. Mais là où la force de développement de la contradiction fait défaut, l'être ou la chose qu'on contredit meurt de cette contradiction » (48).

Armé de cette méthode dialectique et des connaissances sociologiques profondes, Marx opéra le transfert de l'Idée Hégélienne à la société civile.

La thèse et l'antithèse ne sont plus, comme chez Hegel, des formes logiques et métaphysiques, mais elles sont des forces sociales concrètes. Sous l'influence de la théorie dialectique ainsi le concept de classe acquiert un sens plus rigoureux : dans chaque forme sociale déterminée il y avait et il y a toujours deux classes, aux intérêts radicalement opposés. « Et de cette conception dialectique, la science trouve une confirmation éclatante dans la lutte des classes. Si l'on ne tient pas compte de cette dernière, on ne peut rien comprendre à la vie sociale et spirituelle d'une société divisée en classes » (Georges Plékhanov) (49). Entre les deux classes fondamentales de la société dans une période historique donnée existe des antagonismes profonds, inconciliables, qui mènent inévitablement à la lutte des classes. Ces antagonismes sont avant tout d'ordre économique.

Nous avons vu par ce qui précède, que les classes sont des groupements d'hommes, différents les uns des autres par leur

(48) HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, p. 66 et suiv., 1^{re} partie.

(49) *Les questions fondamentales du marxisme*, p. 106, (trad. franç.).

rôle dans la production, qui trouve son expression dans les rapports de propriété. A ces rapports essentiels correspond un troisième côté : le processus de répartition des produits sous telle ou telle forme, car à la production correspond la répartition. A la position des classes dans la production correspond leur position dans la répartition. *L'antagonisme entre la classe dirigeante et classe dirigée, classe détenant en monopole les moyens de production et classe ne possédant pas les moyens de production, trouve son expression dans l'antagonisme des revenus, dans la contradiction entre les parts de produits élaborés.* Un pareil antagonisme de condition d'existence de la vie matérielle constitue le caractère antinomique de chaque société divisée en classes. Marx et Engels ainsi analysent dans *Le Manifeste Communiste* le processus historique de la société humaine de classes : « Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, en un mot oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une guerre ininterrompue, tantôt dissimulée, tantôt ouverte, une guerre qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société toute entière, soit par la destruction des deux classes en lutte. La société bourgeoise moderne élevée sur les ruines de la société féodale, n'a pas aboli les antagonismes des classes. Elle n'a fait que substituer de nouvelles classes aux anciennes, de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de lutte. La société se divise de plus en plus en deux vastes camps opposés, en deux grandes classes directement ennemies : la Bourgeoisie et le Proletariat » (50).

(50) *Manifeste Communiste*, p. 16 et 17.

CHAPITRE III

LA CONCEPTION DE L'ÉTAT

1.

Pour comprendre l'essence de l'Etat, il ne faut pas s'élever contre lui ou être pour lui d'une façon unilatérale, idéaliste et formaliste, comme le firent les philosophes politiques, les sociologues et les juristes, plus d'une fois et à différentes époques, les cyniques, les stoïciens, les épicuriens, les utopistes visionnaires, les juristes des écoles historiques, de droit naturel, les rationalistes et enfin les anarchistes de tout genre.

D'un autre côté, la conception traditionnelle ou la théorie de facteur voit dans l'Etat une force autonome, l'élément déterminant de la société. L'Histoire était traitée en effet, pendant des siècles, comme une discipline relative au mouvement juridico-politique.

La conception dialectico-matérialiste dépasse la pratique anti-scientifique antérieure et brise l'apparence commode à l'abri de laquelle la théorie traditionnelle se résignait sur les concepts fixés, morts.

L'Etat est une catégorie historique et déterminée; il ne s'explique pas par lui-même. Tout dans le monde est déterminé par quelque chose et il n'y a rien sans cause. Il en découle

de là, que la seule attitude correcte, c'est s'efforcer de comprendre la société, dans sa nature propre, comme un tout concret. Et l'explication de l'Etat est à chercher dans la base matérielle de la société, dans sa structure économique, c'est-à-dire dans les contradictions de classes qu'elle engendre. L'Etat, l'expression la plus importante de la structure politico-juridique de la société est déterminé en fin de compte par la structure économique de cette dernière. La structure politique une fois réduite à sa quintessence, l'Etat demeure éclairci dans toute sa prose.

Nous savons que toute Histoire sociale est une Histoire de la société de classes. Ces classes en tant que classes, sont des forces sociales agissantes, mais des forces antagonistes. Ces contradictions provenant de différentes positions des classes dans la production se traduisent *par les différences dans les conditions de la vie matérielle* ; les contradictions entre les conditions de vie trouvent leur expression dans la formation d'intérêt de classe et le désir de classe d'augmenter leur part dans la répartition de la masse de produits. Comment est possible l'existence d'une société où les différences de classes, de leurs intérêts et de leurs désirs déterminent des batailles, des luttes plus ou moins aiguës ? Comment se fait-il qu'une pareille société ne se rompt pas ? Comment est possible l'existence d'une société dans laquelle, comme disait déjà le vieux Platon dans *La République*, il existe, en réalité, deux sociétés (c'est-à-dire deux classes) qui vivent ensemble mais en se séparant réciproquement et sans cesse ?

« La reine d'Angleterre, disait l'homme politique anglais Disraëli, règne sur deux nations : les riches et les pauvres. Les classes sont dressées les unes contre les autres. Dans les districts manufacturiers, plus de société, rien qu'un agrégat. »

Il résulte clairement que cette structure antinomique de la société demande une organisation, un système de force pour maintenir les classes dans un cadre, pour que la société ne se brise pas. Cette organisation est le pouvoir d'Etat avec l'ap-

pareil étatique. Mais cette organisation qui est conditionnée par les besoins naturels de la société et qui reflète la société de classe, ne peut être qu'une organisation de classe. L'antagonisme fondamental de conditions sociales, par une nécessité objective, bien plus forte que la nature de toutes les « aspirations idéalistes » fait que l'organisation d'Etat est essentiellement l'organisation d'une classe dominante. Résumant l'historique de l'Etat réel, Engels écrit :

« L'Etat n'est nullement une force imposée du dehors à la société. Il n'est pas davantage « la réalité de l'idée morale », l'« image et la réalité de la Raison », comme le prétend Hegel. Il est un produit de la société. Il constitue l'aveu que cette société s'est empêtrée dans une insoluble contradiction avec elle-même, qu'elle s'est divisée en antagonismes inconciliables dont elle est impuissante à se débarrasser. Mais pour que ces classes, ayant des intérêts économiques contradictoires, ne se dévorent pas l'une l'autre et ne dévorent pas la société dans une lutte stérile, une force se tenant en apparence au-dessus de la société est devenue nécessaire, chargée d'étouffer le conflit, de le maintenir dans les limites de « l'ordre ». Cette force issue de la société, mais se tenant au-dessus d'elle et s'en éloignant de plus en plus, c'est l'Etat. » (1).

Lénine résume la même idée dans une formule qui reste aujourd'hui le schéma théorique fondamental de la doctrine soviétique touchant le rôle et la signification de l'Etat. Lénine dit :

« L'Etat est le produit et la manifestation de l'antagonisme *inconciliable des classes*. L'Etat apparaît là où les contradictions de classes ne peuvent être objectivement conciliées, et dans la mesure où elle ne peuvent l'être. Et inversement : l'existence de l'Etat prouve que les contradictions de classes sont inconciliables. » (2).

(1) *Ursprung der Familie und des Staats*. (L'origine de la Famille et de l'Etat), p. 233.

(2) *L'Etat et la Révolution*, p. 17 (trad. franç.).

Il faut examiner une question essentielle pour la conception de l'Etat du matérialisme dialectique; quelle est la classe dominatrice, et d'où elle tire sa force de domination? De quelle classe le pouvoir d'Etat est-il le « comité administratif des communes affaires » (3), ce pouvoir qui fait obéir des autres classes par sa contrainte, son réseau d'influences idéologiques, psychologiques et spirituelles, son appareil immense et de plus en plus compliqué.

Représentons à cette fin les différents *systèmes historiques de la société*.

Parmi tous les dessins compliqués et variés qui constituent le tableau de la société esclavagiste, il y a un essentiel qui détermine le « style » de cette forme sociale : les grands propriétaires fonciers disposant des moyens de travail, de la situation sociale élevée et l'esclave qui ne peut pas disposer même de son corps. Est-il possible que les esclaves dominent dans l'Etat? Non, sans aucun doute, car le contraire serait impossible. Croyez-vous qu'un Etat puisse exister si les rapports sociaux aboutissent à ceux qui sont contraires à la forme du gouvernement? La logique de l'Histoire oblige, disait Hegel.

La forme sociale dite « servage »; au-dessus, il y a les propriétaires terriens, au-dessous les intendants, gérants, employés, plus bas encore les paysans. La classe dont les intérêts dominant dans l'Etat est, certainement, la classe possédant les moyens de production.

Brossons enfin la société capitaliste. Nous voyons ici les rapports de domination à soumission (*Herrschafts und Knechtschaftsverhältniss*, suivant la célèbre expression de Marx) dans la production. La classe des capitalistes occupe la première position. Est-il possible que la classe ouvrière, la plus misérable comme disait Fourier, la plus humiliée comme parlait Robert Owen, domine dans l'Etat d'une façon durable? L'expérience historique, particulièrement celle des Révolutions

(3) K. MARX et F. ENGELS : *Le Manifeste Communiste*, p. 18.

russe de février et d'octobre 1917, nous montre que *non*. Car alors une des conditions essentielles de *l'équilibre* viendrait à manquer, et l'on a vu se produire l'une ou l'autre de ces deux alternatives historiques. Ou bien le prolétariat prendrait également en mains le commandement de la production (comme en octobre 1917) ou bien la bourgeoisie reprendrait en mains effectivement le pouvoir d'Etat (comme en février 1917, après la Révolution faite par les masses).

Ainsi, d'une façon générale, la structure du pouvoir politique correspond à la structure de la « société civile ». Tant qu'une société ayant une base économique déterminée existe, son organisation d'Etat doit être nécessairement appliquée à la structure de cette dernière. La classe (ou les classes) qui domine dans les rapports économiques à la position correspondante dans la superstructure politico-sociale.

Cette thèse, les théoriciens du matérialisme historique s'efforcent de confirmer encore d'une autre façon. Je l'examine brièvement.

La structure économique d'une société ne se reflète pas seulement dans sa structure étatique et politique. Partout où existent des rapports de domination à subordination, on voit la superstructure idéologique et spirituelle refléter aussi ces rapports.

La littérature de tous les temps nous montre que la classe supérieure regarde la classe inférieure avec un mépris non voilé, surtout quand la classe inférieure lui dispute le pouvoir. D'après un renseignement que nous trouvons chez Aristote, nous pouvons nous faire une idée assez claire de la haine que la classe dominante grecque opposait aux autres. Aristote dit qu'il y avait en Grèce des oligarchies où, à leur entrée en fonction, les dirigeants devaient prêter le serment suivant : « Je jure d'être toujours un ennemi du peuple et de faire tout mon possible pour lui nuire. » (4). Isocrate rapporte que l'état

(4) ARISTOTE : *Politique*, t. VIII, 7.

des riches était tel qu'ils eussent préféré jeter leur fortune à la mer plutôt que d'en céder une partie aux pauvres. Le mépris de la classe dirigeante pour les dominés se reflète également dans l'idéologie de cette classe au Moyen-Age. Les chansons de geste, particulièrement, représentent le paysan alors sous un jour des plus rebutants. A les en croire :

Le vilaen sont de laide forme
Ainc si très laide ne vit homme (5).

S'indignant de la morgue des féodaux, les paysans chantaient :

Nous sommes des hommes tout comme eux.

Cicéron, le fameux adversaire du radical Catilina, qui tendait à faire accorder des terres à tous les citoyens pauvres et en général, à défendre les masses populaires, précisa la tâche d'un Etat comme le suit : « Ceux qui veulent être des amis du peuple et déposséder les riches, supprimer les dettes, etc., ceux-la ébranlent le fondement de l'Etat. Car la tâche de ce dernier est de défendre la propriété... » (*Les devoirs*).

De l'autre côté, la signification et l'importance des moyens économiques avaient frappé les poètes anciens et modernes. « L'or est une chose merveilleuse. Qui le possède est maître de tout ce qu'il désire. Par l'or on peut même faire entrer des âmes au Paradis. » (Colomb). Citons encore Shakespeare :

« Or, or jaune, luisant et précieux. Tu suffis pour rendre le noir blanc, l'injuste juste, le laid beau, le vil noble, le vieux jeune, le lâche vaillant. Qu'est-ce, ô Dieux de l'Olympe ! Il élève et démolit vos religions, fait bénir les bandits, adore la lèpre blanche, place les voleurs au banc des Sénateurs, et leur procure titres, hommages et génuflexions. » (*Timon d'Athènes*).

(5) Comparer *Les classes rurales et le régime dominical en France*, par HENRI SÉE, p. 554.

Mais ce n'est pas ici la place d'en parler en détail. Ajoutons seulement ceci : le professeur Achelis dans son livre *La Sociologie*, écrit : « Toute différenciation dans le domaine du pouvoir politique et l'importance qu'ont les formes d'organisation précises trouvent dans la conception religieuse leur image fidèle; ce qui correspond aux chefs et aux rois parmi les hommes, ce sont les grands dieux parmi les esprits moins importants de sorte que, à l'image de ce qui se passe sur la terre, la figure d'un maître plus ou moins reconnu par tout le monde, se détache sur le fond bigarré de toute une variété de dieux. » (6). Le mot russe, bulgare et yougoslave pour désigner « Dieu » qui est *Bog* est de même origine que *Bogati*, qui signifie *riche*.

Du fait que l'Etat est le produit d'une société de classes antagonistes, il est évident que l'organisation d'Etat est la condition d'existence de cette société et de chaque société de classe. Depuis qu'il existe une histoire certaine, l'Etat a grandi ou diminué ces pouvoirs mais il n'a jamais disparu : parce qu'il y a toujours eu depuis dans la société des hommes inégaux, par suite de la différenciation économique. C'est pourquoi l'Etat était toujours une force réelle, un système de contrainte pour employer une expression juridique. La structure de l'organisation matérielle d'Etat a varié avec le temps. Mais dans l'époque moderne l'expression la plus frappante de cet appareil étatique est : l'armée, la police, la bureaucratie. Cet appareil étatique est de plus en plus séparé de la société. Ainsi qu'on peut dire, que non seulement dans une monarchie, mais dans une république démocratique aussi, l'Etat reste l'Etat, c'est-à-dire garde son caractère distinctif fondamental qui est de transformer les employés, organes et serviteurs de la société, en maîtres de la société (7).

Cette conception de l'Etat est, comme on s'en rend compte,

(6) TH. ACHELIS : *Sociologie*, p. 85 et suiv.

(7) LÉNINE : *Etat et la Révolution*, p. 103 (trad. franç.).

le chaînon dans le système dialectique et magistral du monde et, par suite, de la société que Marx et Engels donnèrent aux sciences sociales. C'est la présence dans la conscience d'une théorie d'ensemble, c'est la vision nette de tout son contenu qui donnent l'importance pratique aux conceptions des théoriciens; et cette présence de cette vision ont été imposées par le mouvement des masses rebellées et par les grands chirurgiens sociaux qui étaient Marx et Engels.

A ce point de vue, et seulement à ce point de vue, on peut parler d'eux, comme des premiers théoriciens. Et nous verrons pourquoi.

La théorie du matérialisme dialectique touchant la question de l'Etat est esquissée surtout dans les livres de Marx *Bürgerkrieg in Frankreich* (La guerre civile en France, 1871) et *Programmbrief anlässlich des Gotha Kongresses* (Critique du programme de Gotha), puis dans les ouvrages de F. Engels *Anti-Dühring* (1876) et *Ursprung der Familie* (Origines de la Famille, 1884). Enfin, l'un des plus remarquables, sinon le plus remarquable des passages est l'extrait d'une lettre d'Engels à Bebel, le 18 mars 1875, imprimée pour la première fois dans le t. II des *Souvenirs de ma vie*, de Bebel, en 1911 (8); d'une valeur égale est la critique du projet de programme d'Erfurt adressée par Engels à Karl Kautsky, le 29 juin 1891, et publiée dix ans plus tard (1901) dans le *Neue Zeit*, la revue doctrinale de la social-démocratie allemande (9).

L'affirmation théorique que la nature réelle de l'Etat est dans l'institution de défense de la classe économiquement dominante, nous trouvons souvent en Histoire, avant Marx et Engels. Même chez Thomas Morus on peut lire que l'Etat est une conjuration de riches qui s'occupent de leurs intérêts personnels (quaedam conspiratio divitum, de suis rei publicae

(8) On trouve l'intégrité de cette lettre à l'appendice de K. MARX : *Critique du programme de Gotha*, p. 81-82.

(9) En français on trouve cette critique d'Engels dans le *Mouvement Socialiste*, n° 70-71.

nomine titologue tractautium) et leurs machinations portent le nom de lois (machinamenta jam leges fiunt) (10).

Au XIII^e et XIV^e siècles, les franciscains Anglais Duns Scot et son disciple Guillaume d'Occam et l'Italien Marsile de Padoue, les premiers théoriciens du contrat social et de la souveraineté du peuple, développèrent une thèse semblable. L'Humanité, après avoir parcouru deux phases successives (1^o avant le péché originel, et 2^o après le péché originel) entre dans l'ère de *méchanceté*. Celle-ci donne naissance à l'oppression économique et politique, et par conséquent il fallait faire appel à la contrainte extérieure, à l'Etat (11).

Un vieil auteur américain Harrington écrivait dans son livre *The Commonwealth of Oceanna* (12), paru en 1656, que la forme de gouvernement dépend des modes de tenure et de la répartition des terres : telles sont les propositions ou l'équilibre dans la domination ou la propriété de la terre est la nature du gouvernement.

Necker, un esprit très modéré, mais réaliste, considère la société séparée en deux camps : le peuple, c'est-à-dire la classe la plus misérable et la plus nombreuse, née de propriété et un petit nombre de propriétaires qui ont le pouvoir. Les derniers donneront toujours la loi, les autres seront contraints de la recevoir (13).

Enfin, qui lit l'italien, ne se souvient-il pas de ces vers de Manzini : Un odioza Forza il mondo possiede e fa nomarsi Diritto.

Ces écrivains qui ne connaissaient pas les grandes lois sociologiques découvertes par Marx et ne nourrissaient évidemment aucune sympathie pour la cause à laquelle Marx con-

(10) *De optimo statu republicae digne nova insula Utopia*, ch. IX, t. II (trad. franç.). Du meilleur gouvernement possible ou la nouvelle Isle d'Utopie.

(11) Voir M. DE PADOUE : *Le défenseur de la Paix*.

(12) *Commonwelth of Oceanna*, p. 4.

(13) *Sur la Législation et le Commerce des grains*, ch. XXV, éd. 1775.

sacra sa vie, sont amenés de gré ou de force, par les faits eux-mêmes, à des conclusions telles qu'on peut dire d'eux qu'ils faisaient du matérialisme dialectique comme M. Jourdain faisait la prose « sans le savoir ».

Aujourd'hui nous sommes témoins de même phénomène qui n'est point paradoxal, comme le pensent certains écrivains. La théorie marxiste de l'Etat reçoit souvent une confirmation éclatante de la part des sociologues et juristes qui ne sont pas les partisans du matérialisme dialectique, mais qui tâchent simplement à être objectifs. Spencer faisait l'observation que le gouvernement est né de l'agression et pour l'agression (14); le sociologue allemand A. Wagner voit l'essence de l'Etat dans la domination d'une classe. Le prof. Harold Lasky écrit : « Toutefois l'Etat reste divisé en riches et en pauvres; et les hommes finissent par refuser de souffrir en silence. L'Etat ainsi divisé est forcé d'employer ses instruments à protéger le bien des riches contre l'invasion des pauvres. » (15). Les juristes Schultze et Jhering, se contentent de donner une analyse juridique de la notion d'Etat : c'est la puissance dominatrice et la contrainte sociale les uns contre les autres (16).

Cependant, la conception marxiste est dialectico-matérialiste et non pas simplement objectiviste. Un objectiviste reflète la réalité, mais la réalité comme telle, c'est-à-dire détachée de son processus; c'est pourquoi il est porté soit vers l'apologie, soit vers la satire des faits. Un matérialiste connaît la réalité, mais ne s'incline pas devant elle. Il l'étudie pour la transformer, conformément aux lois mêmes de son évolution. Lénine a marqué la différence qu'il y a entre l'objectiviste et le matérialiste-dialecticien. L'objectiviste montre la nécessité du processus historique, le matérialiste constate avec précision un

(14) *Individu contre l'Etat*, p. 65, trad. franç.

(15) *The Grammar of Politics*, p. 96.

(16) SCHULTZE : *Einleitung in das deutsche Staatsrecht*, § 41, p. 60 ;
JHERING : *Zweck in Recht*, I, 306.

système socialo-économique donné, et les rapports antagonistes qu'il engendre. L'objectiviste, en démontrant la nécessité d'une série de faits donnés, risque toujours de verser dans l'apologie de ces faits; le matérialiste met à nu les antagonismes des classes et par là définit son point de vue. L'objectiviste parle de tendances historiques irrésistibles; le matérialiste parle de la classe qui administre un ordre économique donné, créant ainsi de certaines formes de réactions des autres classes. De sorte que le matérialiste est, d'une part, plus conséquent que l'objectiviste et affirme d'une façon plus profonde et plus complète son objectivisme (17).

2.

Hégélien aristocratique, Benedetto Croce disait, à propos de la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique, que c'est en vain qu'on en cherche les précurseurs. En effet, c'est une façon singulière d'être content d'une insuffisance évidente.

L'histoire de la philosophie politique, cependant, surtout de la philosophie politique matérialiste est toujours si peu étudiée et si peu connue. G. Plékhanov, dans sa préface à l'édition russe du *Manifeste Communiste* et dans ses travaux ultérieurs, expose la préhistoire de la théorie matérialiste de l'Histoire dans lesquels il prouve, utilisant les sources françaises que, dans le premier tiers du XIX^e siècle déjà, les certains écrivains possédaient des notions exactes de classes et de lutte des classes. Il est remarquable, que Plékhanov ne cite pas un seul exemple pris dans la littérature anglaise. Cependant, c'est justement en Angleterre qu'on trouve des renseignements abondants, dépassant de beaucoup en richesse et en valeur scientifique, tout ce que Plékhanov fournit. Les

(17) *Œuvres complètes*, 1^{re} éd. russe, t. II, p. 66.

autres auteurs qui se sont occupés de ce problème laissent beaucoup de place à l'injustice de l'Histoire. En étudiant la philosophie politique et l'Histoire politique du peuple anglais on peut constater un fait frappant. La conception de l'Etat était déjà élaborée, beaucoup avant que le matérialisme dialectique fût mis au jour.

Charles Hull (1740-1820), un critique social le plus remarquable de la première phase de la révolution industrielle en Angleterre, s'efforce déjà dans son livre *Effets of civilisation* (paru en 1805), de formuler scientifiquement la nature de l'Etat. Il part de cette idée, presque identique avec celle de Fourier, que ce n'est que dans la civilisation que cette institution politique s'est développée, divisant la société en pauvres et en riches, en exploiters et exploités, en seigneurs et en sujets. La richesse signifie la puissance. Elle donne à ceux qui la possèdent le pouvoir dans l'Etat et oblige les pauvres à des travaux les plus répugnants et les plus dangereux. L'antagonisme est de plus en plus grave qu'il deviendra catastrophique. Un peu plus tard, le sociologue individualiste Raverston émit les idées analogues mais plus précises. Au cours du temps, disait-il, les propriétaires usurpèrent les richesses dont ils avaient la garde et s'emparèrent du pouvoir politique. Car le pouvoir économique et le pouvoir public vont toujours de pair. *C'est la façon dont est répartie la propriété qui détermine la forme du gouvernement, les mœurs et le caractère d'une nation* (18).

Trois hommes méritent aussi d'être arrachés à l'oubli injuste où l'Histoire les a laissés endormis sous l'ombre de l'édifice marxiste. L'un est O'Brien, le philosophe politique, démocrate, original mais limité, justement à cause de son originalité. De là ses conceptions subjectivistes et ses vues mécanistes, que Marx railla quelquefois peut-être injustement. Il écrivait :

(18) *Quelques idées sur la justice* (1821).

« C'est une faute, une faute qui me paraît être un des plus grands obstacles au progrès humain, que d'imputer à des personnalités particulières la gloire et la responsabilité d'agissement politique et de système de gouvernement qui sont en réalité l'œuvre de classes entières et dans l'application desquels les personnes déterminées ne sont que des instruments élus de ces classes... »

« *Les dirigeants et les ministres*, déclare toujours O'Brien, dans sa langue vigoureuse, n'ont que le pouvoir que la société leur donne. C'est une opinion générale à présent, que le gouvernement est ce que les capitalistes veulent pour sauvegarder leurs profits, rentes et les autres tributs levés sur le peuple travailleur. Est-ce que les lois sont faites par les gouvernements, est-ce les gros capitalistes qui les créent pour s'enrichir et qui chargent ensuite le gouvernement de les appliquer? Le gouvernement est leur chien de garde, et les opprimés sont les classes laborieuses. » (19).

L'autre est John Bell, le rédacteur en chef de nombreux journaux démocratiques (en 1831-9), comme *Poor Man's Guardian*, *London Mercury*, *the Destructive*, l'homme d'un grand savoir et maniant d'une conception, remarquable pour l'époque, sur les problèmes sociaux et juridiques. L'Etat, écrivait J. Bell, a été jusqu'à présent une institution destinée à protéger les riches. Il est, comme nous enseignent les juristes eux-mêmes, instauré pour garder la personne et la propriété. Le gouvernement contemporain d'Angleterre est du même genre. Il est une grande organisation (*le complot*, selon le terme de l'époque, J. Dj.) de paresseux, de riches et de spoliateurs contre les faibles, les ignorants, les travailleurs et les gens simples (20).

Le dernier, S. Bray, dans son ouvrage considérable *La-*

(19) *Poor Man's Guardian*, de 14 janvier 1832, le 13 sept. 1834 et le 19 août 1835.

(20) *London Mercury*, le 24 sept. 1836 et *Poor Man's Guardian*, 7 mai 1835.

bor's wrongs and Labor's remedy (paru en 1839), s'exprime dans un langage d'une élégance latine : l'Etat n'est pas une cause d'inégalité sociale existante, mais un effet, qu'il ne crée pas, mais qu'il est créé, qu'en un mot, il est le résultat de l'inégalité dans la possession (the offspring of inequality of possession) et *inséparablement lié au système social*.

Ces mots vigoureux et nets reflètent l'état politique de l'époque en Angleterre où la bourgeoisie censitaire s'était emparée de l'appareil d'Etat et barrait la route aux revendications démocratiques, comme le suffrage universel, la liberté de la presse et de l'association.

Mais une question qui nous intéresse et qui se pose d'elle-même est : dans quelle mesure Marx et Engels sont redevables de leur conception à ces précurseurs de l'époque 1830-39. Il paraît incroyable que Marx et Engels, qui sont apparus sur la scène seulement quelques années après, n'aient rien appris chez ceux qui ont anticipé sur une des parties essentielles de la doctrine qu'ils élaborèrent. Cependant, les indications précises nous manquent. Nous avons d'abord, la déclaration souvent répétée d'Engels disant que la philosophie de Hegel et la sociologie française (le socialisme) d'alors avaient surtout exercé leur influence sur Marx.

Mais, je pense, qu'il serait prématuré d'accepter cela sans réserve. D'abord la possibilité de l'influence indirecte n'est pas exclue. La doctrine de Bell et O'Brien était la base théorique du puissant mouvement chartiste : le mouvement chartiste a influencé, c'est indiscutable, les vues théoriques de Marx et Engels ; spécialement de ce dernier. Engels fut, comme l'indique Franz Mehring dans son livre *Aus dem literarischen Nachlass* (t. I, p. 359), sans doute, le premier des deux qui aboutit aux notions fondamentales de la conception matérialiste de l'Etat et des classes (21). Et Engels avait

(21) Déjà on en trouve des germes dans « *Die Lage der arbeitenden Klassen in England* » (paru en 1845). « C'est, dit M. ANDLER, le premier livre de socialisme scientifique » (*Le Manifeste Communiste*, Int. p. 35). Ce livre vient d'être traduit en français (1933).

acquis son éducation politique en Angleterre, où il avait non seulement étudié la vie réelle, mais encore étudié la littérature politique de l'époque. Engels mentionne aussi, dans une lettre récemment publiée par Riazanov, qu'il faisait lire à son ami, la littérature anglaise et Marx parle lui aussi, dans le premier tome du *Capital*, des notions sociologiques de S. Bray. « Comme toute nouvelle théorie, écrit Engels, elle devait se relier à l'ordre d'idées de ses prédécesseurs immédiats, bien qu'en réalité elle prenne ses racines dans les terrains de faits économiques » (22).

J'ai voulu justement montrer que ces deux conditions sont acquises dans notre cas.

Si tout cela reste à l'état de suppositions (à cause du manque de documents directs) et que l'on doit considérer comme telles, l'influence de la sociologie française sur Marx est certaine et connue. Saint Simon, dans sa conception historico-philosophique de la société fut le précurseur de Marx. Avant de le connaître Marx avait encore une conception hégélienne, métaphysique de l'Etat. Comme les sociologues anglais, Saint Simon a réduit l'Etat aux conditions sociales, d'où il tire son origine. « Le gouvernement, écrit-il, n'est pas seulement un produit accidentel de fautes individuelles, mais une conséquence nécessaire de la constitution sociale » (23). Dans une société où il y a d'inégalité, l'ordre social doit s'appuyer nécessairement sur une domination. « Les gouvernants, écrit Saint Simon, ont toujours été des individus qui commandent aux autres individus, des volontés qui s'assujétissaient d'autres volontés » (24).

Signalons aussi que chez certain nombre de disciples de Saint Simon et Fourier on trouve l'affirmation nette que l'ex-

(22) ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, p. 49.

(23) Cité par E. DURKHEIM dans son livre *Le socialisme*, p. 215.

(24) *Ibidem*, p. 216.

plication du pouvoir public et de la superstructure politique doit être cherché dans les fondements de l'édifice social (25).

Ainsi, plus ce que l'on en pense et écrit, la conception de l'Etat du matérialisme dialectique est la synthèse de la pensée de trois grands peuples : France, Angleterre, Allemagne, et leur fusion a une unité supérieure.

Sans la révolution industrielle en Angleterre, sans les batailles sociales en France et sans la réaction sociale en Allemagne, d'une part, et sans les matérialistes français, sans Saint Simon, sans Fourier, sans les publicistes anglais du mouvement Chartiste, sans Hegel enfin, elle ne se suppose pas. Saint Simon et ses disciples et surtout les publicistes anglais avaient déjà obligé à la danse les rapports sociaux pétrifiés pour y trouver le secret de formes politiques et juridiques. Mais ce sont Marx et Engels, les premiers, qui commencèrent à jouer aux forces sociales leur propre mélodie. Leur propre mélodie, c'est-à-dire la dialectique.

3.

La théorie de l'Etat de L. Gumplowicz et de ses disciples (surtout F. Oppenheimer), selon sa forme, s'approche très près de la théorie dialectico-matérialiste; mais quant à leur base réelle, elles se différencient profondément. En même temps, elle porte la critique contre cette dernière. On peut la présenter comme suit.

Si nous nous délivrons de la fausse conception atomiste et individualiste de l'Etat selon laquelle la société politique n'est que le total de tous les individus (libres et égaux) qu'elle contient, il ne nous sera pas difficile de découvrir les vrais éléments composant l'Etat dans les classes et groupes sociaux qui réagissent *éternellement* les uns sur les autres. Ces agisse-

(25) Voir FOURIÉRISTE-BRISBANE, *Social destiny of man*, p. VIII (1840).

ments des uns sur les autres s'exercent, pour ainsi dire, conformément à une méthode identique, à une loi suprême de toute évolution historique et sociale. Elle est : la lutte pour la domination dans l'Etat.

Ainsi l'Etat est entièrement quant à son origine et presque entièrement quant à sa nature une organisation politique dont l'unique but est de réglementer la domination d'une classe sur une autre. Mais cette domination *n'est pas basée sur la puissance économique*, mais seulement sur la *violence politique*. Mais la domination des *vainqueurs* une fois constituée n'a jamais eu d'autre but que l'exploitation économique du *vaincu* (26).

L. Gumplowicz, le représentant le plus doué de cette théorie, s'est efforcé de l'appuyer sur une autre notion. La domination économico-politique d'une classe par une autre est soumise à un principe, le principe de *Syngénisme*. Par Syngénisme Gumplowicz veut dire que la domination d'une classe est, en général, en dehors de son cercle syngénétique, c'est-à-dire que les dominés, les opprimés sont *ethniquement, racialement* étrangers aux dominants (27). Ce principe, traduit sur le plan général, signifie que l'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de lutte de races.

Examinons d'abord cette théorie de races suivant laquelle c'est dans la différence de races que git la cause de l'évolution de la société humaine, et par suite la cause de la domination d'un groupement social sur un autre dans l'Etat.

Qu'est-ce donc qu'une race?

La race est une matière anthropologique, crue, hétérogène, impure, mêlée (*mixtum compositum*) — une matière d'où le

(26) Voir L. GUMFLOWICZ : *Grundriss der Soziologie*, p. 96 et suiv.; *Allgemeine Staatslehre*; *La sociologie et la politique*, p. 158 et suiv., trad. franç.; F. OPPENHEIMER : *L'Etat*, p. 3, trad. franç.; A. MENDER : *Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen*, p. 82 et *L'Etat socialiste*, p. 246 et 322 (trad. franç.).

(27) L. GUMFLOWICZ : *Rassenkampf*, p. 210 et suiv.

développement historique a créé les produits semi-fabriqués qui sont les nations. La formule chimique de race est, par conséquent, aussi incertaine qu'inconnue. Au sujet de la distinction entre les races une grande variété d'opinions divise les savants. On se sert du terme de « race » à des fins tout à fait secondaires : ainsi, par exemple, la race latine, germanique, slave, bien que ces termes ne servent qu'à définir des conglomerats d'éléments anthropologiques les plus divers. En Asie les peuples ont été mélangés tant de fois et d'une façon si radicale, que la race la plus caractéristique pour ce continent se trouve, peut-être, quelque part, de l'autre côté du Pacifique ou près du cercle Polaire. En Afrique, comme en Amérique aussi, on ne rencontre plus de races primitives, mais seulement le résultat de mélanges et de croisements infinis (28). Mais il serait prématuré de nier la signification des qualités et des traits distinctifs des races.

Gumplowicz, cependant, et après lui un certain nombre de sociologues affirment que la race est un facteur décisif dans l'évolution de l'histoire. Certaines races sont soi-disant historiques, « élues », elles dominaient les autres races inférieures et il faut qu'elles dominent. Elles se sont révélées comme telles parce que c'est ainsi qu'elles sont.

Cette proposition est ainsi absolument insoutenable. Quelles sont ces races inférieures, condamnées à être dominées? On a considéré (c'est-à-dire les blancs), la race noire comme inférieure, incapable de se développer par sa nature même. Pourtant la science a prouvé que les anciens représentants de cette race noire, les Koushites, avaient une civilisation très haute aux Indes (avant les Hindous). La race jaune, aussi condamnée comme une matière négligeable de l'histoire, a créé une culture très élevée (les Chinois), pendant que ses contemporains blancs tâtonnaient dans l'obscurité. C'est aujourd'hui tellement évident (pour une science digne de ce nom), qu'il ne

(28) Voir E. MAYER, *Wirtschaft und Rasse*.

faut pas y insister. Mais en affirmant la fausseté de la théorie de races, on ne peut pas nier qu'aujourd'hui il n'existe pas aucune différence entre le niveau social et culturel, par exemple, des « blancs » et des « noirs ». C'est aussi incontestable, mais c'est aussi une preuve contre la théorie des races. En effet, elle réduit la puissance dominatrice et le rôle historique d'une race à ses « qualités naturelles ». S'il en était ainsi cette nature se serait fait sentir dans toutes les périodes de l'Histoire.

La théorie de races est donc contraire aux faits. Les classes et les groupements sociaux, les courants politiques qui naissent sur leur base ont déterminé toujours l'évolution de la société humaine et le sort d'une époque. Devant la technique du travail et devant la technique de la pensée humaine, les races passent à l'arrière plan. La race est un élément statique et l'histoire est dynamique. Comment un élément relativement immobile peut-il déterminer par lui-même le mouvement et le développement. Tous les traits distinctifs des races s'effacent devant le moteur à combustion interne.

La dernière édition de cette théorie, la conception aryenne et raciste du mouvement hitlérien porte en elle-même sa contradiction. Lorsque Hitler (ex-sujet autrichien et physiquement slave) se prépara à établir un régime étatique adéquant à la pure race germanique, il n'a trouvé rien de mieux que de plagier la race latine du midi. Si, aujourd'hui, au xx^e siècle, on se propose de tourner le dos à l'histoire, à la dynamique sociale, à la civilisation, pour revenir à la « race », alors pourquoi ne pas revenir encore plus en arrière : l'anthropologie n'étant qu'une partie de la zoologie.

Sur la question concrète : pourquoi un groupement social exerce-t-il la domination sur un autre? Gumplowicz répond, sans hésiter, que cela s'explique par les qualités de la race. Comprenez-vous le sens d'une telle réponse? Certaines classes sociales dominent parce que la qualité de leur race est telle qu'elles ne peuvent ne pas dominer; d'autres, par contre, sont

assujetties, parce que la qualité de leur race consiste en ceci qu'elles ne peuvent pas dominer. Il est clair que cette réponse n'explique rien du tout et ne représente que la répétition de la question elle-même dans d'autres termes.

L'autre affirmation de cette théorie est plus importante. La domination d'un groupement social tire son origine de la « violence extra-économique » et, par conséquent, la classe est une notion politique. Dans chaque Etat on constate qu'il y a une « conquête là-dessus », et que « tout cela date d'une conquête ».

L'idée que l'acte de violence, donc l'acte politique serait déterminant de l'Histoire, est aussi ancienne que l'historiographie elle-même. Cette idée a dominé toute la conception de l'Histoire dans le passé et elle n'était pas ébranlée que par les historiens et sociologues français et les publicistes anglais du début du XIX^e siècle. Tout ce qu'il y a de nouveau, c'est qu'elle trouve sa place maintenant dans la sociologie et dans les sciences juridiques.

Gumpłowicz, Oppenheimer et Menger donc affirment, ce qui va de soi d'ailleurs, que la violence n'est qu'un *moyen* et l'avantage économique, au contraire, le *but*. L'asservissement a toujours été le moyen des fins économiques, mais jamais et nulle part un groupement politique n'est pas instauré en vue de lui-même. Mais pour y parvenir le vainqueur armé d'un instrument de violence a encore besoin d'autre chose. Ici comme partout le dialecticien-matérialiste cherche le déterminisme relatif. Il affirme que *tout le monde ne peut utiliser un esclave*. Pour parvenir à s'en servir, un groupement social vainqueur doit posséder encore deux choses : les instruments de travail et les objets servant au travail de l'esclave; et en second lieu, les moyens de pourvoir tant bien que mal à son entretien. Il est donc clair qu'avant que l'esclavage devienne possible, il faut qu'il soit atteint un certain stade de développement dans la production et un certain degré d'inégalité dans la répartition. Dans la Rome primitive l'esclavage joue un rôle

subalterne, parce que Rome était une cité de paysans; mais quand Rome devient *Urbs universalis*, et que la propriété foncière en Italie se concentre de plus en plus entre les mains d'une classe peu nombreuse de propriétaires excessivement riches, la population paysanne fut supplantée par une population servile. Même la formation d'une aristocratie primitive, telle qu'elle résulte chez les Celtes, chez les Germains, et dans le Pendjah de l'Inde sur la base de la propriété communale du sol ne repose d'abord pas du tout sur la violence, mais sur l'adhésion volontaire et sur la coutume.

La domination économique d'une classe fondée sur la violence « extra-économique » est une formule qui, appliquée à la réalité, s'avère tout à fait contraire à la marche réelle des choses; si elle conserve encore un certain semblant de probabilité tant qu'il n'est question que de la « statique » d'un régime social donné, la théorie de la violence se révèle absolument incapable d'expliquer les étapes traversées par ce régime dans son évolution, de découvrir les causes qui transforment les rapports des forces sociales.

Et l'exemple historique le prouve. Si les conditions politiques sont la cause déterminante de la situation de classe (économique), il faut que la bourgeoisie moderne ne se soit pas développée comme une force subalterne rongéant la société féodale. Tout le monde sait que le contraire eut lieu. A l'origine « l'ordre tributaire de la noblesse féodale dominante » se composant des manants et serfs, la bourgeoisie a, dans une lutte plus ou moins acharnée avec la noblesse, conquis une position après l'autre et enfin dans les pays les plus progressifs, elle l'a supplantée dans le commandement politique : en France, en renversant directement la noblesse, en Angleterre en « l'embourgeoisant » de plus en plus, et en se l'incorporant comme sa propre façade sociale. Comment l'a-t-elle fait? Par une violence « extra-économique »? Non, certes. En général par un changement dans les forces productives suivi, tôt ou tard « spontanément » ou après une longue lutte, d'un changement dans les conditions politiques.

Les armes qui décidèrent la constitution de classe et de son pouvoir politique dans cette lutte furent *ses avantages économiques* accrus par l'évolution de l'industrie, qui progressait de l'artisanat à la manufacture, et par l'extension du commerce. Pendant toute cette lutte, en général, la puissance politique était du côté de la noblesse. La bourgeoisie élevée sur le dos de ses forces économiques au rang de classe la plus importante, au point de vue social, était toujours au point de *vue politique* « rien », comme elle se plaignait par la bouche de Sieyès. La noblesse, tout en étant encore « tout » politiquement, au point de vue social elle était déjà reléguée à la basse cour de l'Histoire. Dans cette situation la bourgeoisie demandait le droit d'entrée sur la scène de l'Histoire afin de réaliser « l'Idéal social » dans son Etat, qui était, à ce moment, celui de la société entière. Mais ce n'est pas tout.

En jouant à l'Histoire sa propre mélodie, c'est-à-dire la dialectique, on apporte une autre preuve contre la théorie de la violence. Constituant son atmosphère politique et juridique, la bourgeoisie de « rien » est devenue « tout » : — mais ce « tout » était un tout dialectique, portant dans sa poitrine, comme disait Goëthe pour Faust, deux âmes, c'est-à-dire deux classes. La société civile était divisée d'une façon générale en deux classes : la bourgeoisie et le prolétariat. Et cette séparation dialectique s'est opérée sans *aucune intervention de violence*, mais par des voies purement économiques, par une évolution irréductible.

L'Histoire humaine n'apparaît donc pas comme une confusion chaotique de violences insensées des hommes « méchants », d'après leur nature éternelle, mais comme mûe par un processus « naturel », dialectique. Pour les théoriciens de la théorie de la violence, l'Histoire de l'humanité se présente comme un *perpetuum mobile* d'antagonismes et de guerres perpétuelles. « Ainsi, conclut Gumpłowicz, dans le domaine de l'Histoire, de l'Humanité, la nature a tout préparé pour perpétuer éternellement la lutte et la guerre, et l'Etat sera tou-

jours la domination d'une minorité » (29). Mais quelles en sont les raisons? Elle répond par des truismes : l'inégalité des races et la violence ont été toujours le ressort de l'Humanité.

Le matérialisme dialectique, à cette question centrale, cherche l'explication dans la base matérielle de la société. La domination de classe existe tout simplement parce qu'à toutes époques de développement de la société, après la phase primitive, la production était encore si faible que l'Histoire ne pouvait plus avancer qu'avec l'existence de ces antagonismes; que seule une petite minorité privilégiée contribuait à la progression historique, tandis que la masse était condamnée à gagner, par son travail, ses maigres moyens de subsistance et à accroître sans cesse, la richesse de la minorité privilégiée. L'Etat était toujours l'expression de cette nécessité historique (30). Il ne s'agit pas ici de volonté et de méchanceté des hommes ou des classes, en tant que les hommes et les classes. « Il ne s'agit ici, dit Marx, des personnes qu'autant qu'elles sont la personification des catégories économiques, les représentants de certains intérêts; c'est une conception objective, impersonnelle et essentiellement scientifique. Moins qu'en outre, ma conception ne peut rendre l'individu responsable d'une situation dont il reste socialement le produit, bien qu'à considérer les choses du côté subjectif il la dépasse beaucoup » (31).

L'Histoire de l'Etat n'est pas un *circulum viciosum* condamnable devant le Tribunal de la philosophie de l'Etat, mais elle est l'évolution de l'humanité. La tâche d'une recherche scientifique est de suivre sa lente marche progressive à travers

(29) *La Sociologie et la Politique*, p. 194 (trad. fr.). Cette idée de guerres sociales et nationales comme l'« état normal » de la société est comme une « qualité immanente » de la nature humaine a pris une place particulière dans la philosophie politique. Voir sp. le livre de juriste RETTLICH, *Zur théorie des Rechtes zum Kriege* et Od. BARROT, *Phil. de l'histoire*, p. 32.

(30) K. MARX : *La misère de la philosophie*, p. 163.

(31) *Das Kapital*, p. LXXX, T. I.

tous ses enchevêtrements et complications et de formuler la *loi causale* de ces phénomènes dûs en apparence au hasard et à la violence!

4.

Il convient, enfin, d'étudier une autre théorie de l'Etat touchant la question de la domination. Certains sociologues, Lange, Vaccaro (32), s'efforcent d'expliquer la domination de classes par les données biologiques, empruntées aux théories de Darwin, Haeckel, Hellwald.

La loi fondamentale dans la nature, disent-ils, est que l'être mieux organisé et plus robuste opprime l'être inférieur. Cette loi vaut également pour la société humaine, car la société n'est-elle pas une partie de la nature. Les classes possédantes et instruites représentent dans la société, les êtres mieux organisés et plus robustes et il est naturel qu'elles exercent leur domination dans l'Etat. Ainsi toute l'histoire humaine et naturelle peut se ramener à une seule grande loi naturelle. Cette loi naturelle se résume dans l'expression : *struggle for life*, la lutte pour l'existence et les phénomènes sociaux, comme affirme A. Vaccaro, trouvent enfin la seule véritable explication scientifique.

Sous une apparence scientifique cette théorie cache une thèse profondément incorrecte. Elle réduit, théoriquement parlant, les sciences sociales effectivement et totalement aux sciences naturelles. Sous prétexte de l'unité de l'univers elle accomplit l'identification violente, complète et commode du *biologique* et du *sociologique*, au lieu de chercher les lois qualitativement spécifiques qui caractérisent essentiellement les phénomènes donnés et par suite de formuler *en quoi le sociologique se distingue du biologique*.

(32) N.-A. VACCARO : *Les bases sociologiques du droit et de l'Etat*. Paris, 1898.

Il est incontestable que ni la vie ni la société humaine ne constituent des domaines à part ; mais leur *unité dialectique* s'exprime sous des formes qualitativement différentes, dont il ne faut pas perdre de vue les caractères propres. Il ne s'agit pas d'appliquer les lois naturelles à la société, mais d'étudier les *phénomènes particuliers qui constituent la société* et de les expliquer scientifiquement.

Tous les partisans d'application des lois de sciences naturelles, ceux de l'école organique comme ceux du darwinisme sociologique se contentent de « contempler » la société d'une façon subjective et armées de certains principes *a priori*.

Il est vrai que l'homme est un produit de la nature aussi bien qu'un animal, mais l'homme se distingue de ce dernier. L'homme est un animal agissant et pensant, et l'animal tout simple est un animal agissant : l'araignée exécute des travaux qui nous rappellent ceux d'un tisserand, et l'abeille peut rendre jaloux, avec ses alvéoles de cire, un architecte d'origine humaine; mais ce qui distingue d'avance le dernier des architectes de la meilleure abeille, c'est le fait que l'architecte conçoit sa construction avant de commencer à l'exécuter. A la fin du processus du travail, nous arrivons à un résultat qui avait existé au début idéologiquement dans la conception de l'ouvrier (33).

D'autre part, s'il est exact que l'existence détermine la conscience, il n'est pas moins indiscutable que cette existence humaine n'est pas seulement l'existence naturelle, la nature, mais encore l'existence sociale. L'homme n'est pas seulement un produit de la nature comme une plante, mais encore, à un degré plus élevé, celui de *l'ensemble des rapports sociaux*.

Il résulte de là que le concept biologique de « *Struggle for life* », de lutte pour l'existence, ne peut pas expliquer les antagonismes sociaux. Sur ce point, après Marx, a insisté surtout Lénine. « Rien n'est plus facile, écrit Lénine dans son

(33) *Das Kapital*, p. 140; t. I.

livre *Matérialisme et empirocriticisme* que d'appliquer une étiquette énergique ou bio-sociologique à des phénomènes tels que les antagonismes sociaux, la domination de classe, etc., mais rien n'est plus stérile, plus scolastique, plus figé que cette occupation. » (34).

— Je termine cette analyse dialectique de la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique, par une objection théorique et générale. La conception dialectico-matérialiste ne nous donne pas une vision sociologique complète de l'Etat. Son schéma présente l'aspect fondamental du problème, c'est-à-dire il a découvert l'« anatomie » sociale, l'« essence », le « contenu » de l'Etat; mais ce n'est pas uniquement là que réside le problème tout entier.

Examinons de près la question. L'Etat est une organisation immense qui embrasse le pays tout entier, qui domine plusieurs millions d'hommes; mais il est aussi la coordination des hommes et des choses par des liens spécifiques dans l'espace et dans le temps. A l'essence de l'Etat il faut ajouter son complément dialectique. Considérons donc le système complexe et immense qui constitue la base réelle de l'Etat : la société. N'y rencontrons-nous pas un nombre infini de frottements, d'inégalité, de différences qualitatives et quantitatives qui s'opposent, ou de contradictions comme disait Marx? Les oppositions plus ou moins frappantes entre les classes, entre les groupements, entre les parties de ces groupements, entre les idées, les oppositions, entre les modes de production et de répartition, — on brûle du café et du blé et des millions de chômeurs ont faim — le désordre dans la production, les oppositions entre l'industrie et l'agriculture, entre le travail manuel et le travail intellectuel, entre l'« ancien » et le « nouveau » et ainsi de suite; tout cela forme une chaîne de contradictions et constitue encore autant de contradictions à l'intérieur des catégories nommées. Toutefois, quand on re-

(34) *Les Œuvres complètes*, p. 286, t. XIII.

garde l'histoire de l'humanité, ces contradictions, ces frottements ne détruisent pas la société (sauf en certains cas). Comment se fait-il que cette société ainsi composée ne se brise pas, ne périclisse pas, ne se dévore pas à chaque instant ? Comment se fait-il que ces éléments d'adaptent, vivent ensemble ? Il résulte de cette prémisse qu'il faut qu'il y ait une ceinture jouant le rôle d'un lien qui maintient ces catégories différenciées et opposées, et ne laisse pas la société se briser, tomber en morceaux. Il faut une organisation qui entortille de ses fils innombrables toute la société et la tienne dans un tout. Il faut enfin qu'il existe des conditions indispensables pour le maintien d'un équilibre entre les forces. L'organisation qui garantit cet équilibre, c'est l'Etat. Ainsi, l'Etat considéré comme une coordination d'un système d'homme ou comme une organisation sociale placée dans le temps et dans l'espace — et on doit l'envisager ainsi — apparaît comme un équilibre social ou un système d'équilibres. Ou mieux : l'Etat est ainsi envisagé la condition d'équilibre social et le coefficient officiel de cet équilibre.

La théorie de l'équilibre social est essentiellement une conception dialectique, car elle suppose le mouvement et un tout rempli de tensions contraires, mais le terme d'équilibre est très équivoque dans la science sociale. Toute la question est là : que signifie ce terme ? D'abord, cet équilibre est évidemment un équilibre dynamique, instable ; ce n'est point un équilibre absolu, ni immobile, parce que, en fait, l'équilibre stable n'existe pas. Après Spencer, V. Pareto remarque que « si la biologie était aussi arriérée que les sciences sociales, quelque savant personnage pourrait écrire un traité de biologie positive, où il exprimerait son étonnement et sa désapprobation parce qu'on considère un état d'équilibre comme un état d'immobilité, alors que la vie est en mouvement » (35).

(35) PARETO : *Théorie de sociologie générale*, p. 1313, t. II, 1927 (trad. française).

La notion d'équilibre doit être comprise dans son sens scientifique comme un état donné de processus des forces vivantes et agissantes soumises à la loi de la transformation. C'est précisément à cela qu'aboutissent toutes les conceptions modernes énergétiques et électroniques. Ici la dialectique et la science moderne, le relativisme dialectique et la relativité einsteinienne, au point de vue méthodologique, se rejoignent, se complètent, se confondent. Le vieux philosophe Héraclite a déjà exprimé cet équilibre dialectique dans sa formule « le principium coincidentiae oppositorum ». Ce n'est pas le repos éternel des platitudes philosophiques et de soi-disant bon sens. Ce n'est pas le juste milieu de l'ardente prière de dimanche et l'humble travail de la semaine. Ce n'est pas l'infusion de relatif dans l'absolu; ce n'est pas, enfin, l'affaire de mesure, d'harmonie, de conciliation, de collaboration, de paix, de mort. Il signifie que l'équilibre des forces s'établit dans l'Etat, change, se transforme pour être détruit enfin et après se rétablit sur une base nouvelle pour suivre le même processus, tant qu'il y aura des tensions opposées.

Il est encore un argument et non des moindres en faveur de la théorie de l'équilibre; cette théorie débarrasse la conception de l'Etat d'un certain élément de schématisation et de généralisation facile. Au lieu de l'Etat et uniquement de l'Etat théorique, elle permet de voir aussi les cas spécifiques de ses formes politiques. Si le pouvoir politique se ramène à cette formule simple : appliquer une force ou un système de forces à un ensemble de résistance, on confond inévitablement à une formule uniforme un rapport qui varie quantitativement et qualitativement. La théorie de l'équilibre exprime que quelques-uns peuvent gouverner en maintenant en équilibre les divergences par compensation (démocratie) et les autres ne le peuvent que par pression plus ou moins violente (dictature, semi-bonapartisme ou fascisme). L'Etat comme le coefficient d'équilibre doit nécessairement refléter tout état particulier d'équilibre en commençant par son rétablissement et jusqu'à sa rupture relative ou définitive.

Critiquer une théorie à fond, c'est déterminer jusqu'à quel point elle correspond aux *phénomènes concrets*. Mais on ne peut le faire qu'au moyen de l'expérience, c'est-à-dire par l'application de cette théorie. Critiquer la théorie de l'Etat du matérialisme historique, c'est essayer de l'utiliser en étudiant le mouvement politico-social de l'humanité. Ce n'est que de cette façon qu'on peut découvrir les côtés forts et faibles de cette théorie.

Il faut examiner à quel point s'approche de la réalité la thèse que la structure du pouvoir politique reflète la structure de la société, c'est-à-dire que les classes dirigeant la production occupent la même place dans l'Etat.

Je cite d'abord quelques exemples typiques puisés chez des peuples et à des époques différentes.

Dans l'ancienne Egypte, la direction de la production se confond presque avec l'administration de l'Etat. La classe des grands propriétaires terriens se trouvait en même temps à la tête de la production de l'Etat. Le rôle des groupements sociaux dans la production se confondait avec leur situation en tant que fonctionnaires supérieurs, moyens ou inférieurs de l'Etat Egyptien. « Les familles notables, dit Max Weber, sont certes des familles rurales, mais en même temps elles représentent l'aristocratie des fonctionnaires. » (36). Chez les Hotentots, le chef politique est toujours le plus riche propriétaire foncier, écrit Henry Maine (37), et dans la langue de Bechanos le mot *ikosi* à double sens et veut dire également

(36) *Handwörterbuch des Staatswissenschaften*; l'art. *Agrargeschichte* (dictionnaire des sciences sociales, l'art. histoire agraire).

(37) *Ancient Law*, p. 127.

l'homme riche et dirigeant du pouvoir étatique primitif (38). L'Etat antique était, avant tout, l'Etat des propriétaires d'esclaves pour tenir ceux-ci sous le joug; les droits accordés aux citoyens sont exclusivement gradués suivant leur fortune. On sait que les héros d'Homère pour montrer leur puissance et leur force, se vantent principalement d'avoir la fortune « les sept ancêtres riches », et après ils parlent de courage et des vertus.

Parfois le lien entre le pouvoir d'Etat et la direction de la production était frappant et net. Dans la République commerciale de Florence, au xv^e siècle, dominait la maison de banque de Médicis. « La banque de Médicis, écrit le prof. Pokrovsky, et le trésor florentin se sont confondus complètement et la faillite de la maison de commerce Médicis s'est confondue avec la chute de la République de Florence. » (39).

Un tableau frappant de l'Etat de classe nous présente l'organisation politique de petits Etats. La domination politique des *capos grossos* (les grosses têtes, c'est-à-dire les hommes très riches) est non seulement effective mais aussi viagère pour chaque génération des gouvernants. Tous les moyens de production et toute la fortune, dans la République d'Andora, par exemple, se trouvent entre les mains d'un petit nombre de familles patriciennes dont les membres sont appelés à toutes les places du commandement politique. Le gouvernement est exercé par un syndicat élu à vie, assisté d'un conseil communal élu pour quatre ans, formé de 24 membres qui sont aussi des *capos grossos*, c'est-à-dire qui appartiennent aux familles les plus riches (40).

Dans la seconde moitié du xvii^e siècle, les grands propriétaires fonciers qui exploitaient leurs serfs, dominaient la production et détenaient le pouvoir de l'Empire Russe, or-

(38) H. SPENCER, *Principles of Sociology*, p. 414, t. III.

(39) *Le matériel économique*, Moscou, éd. russe.

(40) D'après un article du *Times*, cité par L. GUMFLOWICZ, *Rassenkampf*, p. 240 (La lutte des races).

ganisé en classe des *dvorjanié* (des nobles privilégiés). Tout le noble auquel s'ajoute au début du XIX^e siècle le grand marchand, avait sa place dans la hiérarchie des fonctionnaires. Ils ôtaient leurs civils pour revêtir, les jours des parades, un uniforme.

L'Etat anglais, jusqu'au milieu du XIX^e siècle, en général, se présente exclusivement comme un Etat de classe. Il était la domination absolue d'une classe aristocratique. Le pouvoir politique de cette classe reposait presque tout entier sur la puissance économique et sur la puissance sociale, et nullement sur des privilèges de la « noble condition » qui étaient accessoires.

Jusqu'à la fin du XVIII^e, maîtresse absolue du sol, elle concentrait dans ses mains le commandement de production et la richesse, le capital étant encore bien loin d'avoir l'importance qu'il a pris depuis, ce qu'on appelle, suivant l'expression d'Engels, la révolution industrielle. Grâce à cette position dans la société civile, la classe des propriétaires fonciers occupait toutes les avenues du pouvoir. Toutes les institutions politiques, le Parlement, l'Administration centrale et locale, comme toute la superstructure spirituelle, le droit, la justice, la littérature et l'art portent la trace profonde de cette oppression de classe.

Les fonctions publiques étaient pour la plupart des postes purement honorifiques, mais il fallait justifier d'un revenu considérable pour être investi de ces emplois. Un cens élevé était exigé pour avoir le droit de participer à l'élection des députés, de briguer un siège à la Chambre, d'être nommé juge de paix, de faire partie du jury, d'obtenir une commission dans l'armée ou même dans la police. Ainsi, écrit à ce sujet Ostrogorsky, « le pouvoir législatif, administration locale, force armée, étaient à la disposition exclusive des hommes de loisir et de fortune. » (41).

(41) OSTROGORSKY, *La démocratie et les partis politiques*, p. 3, Paris, Calman-Lévy (1912).

Assis sur sa fortune immobilière, le grand propriétaire rural, *the squire*, était le centre de gravitation sociale. Sa qualité de *landlord* qui affermaient ses terres à un grand nombre de tenassiers, généralement sans leur accorder de bail, mettait ceux-ci sous sa dépendance absolue. Au *halo social* qui découlait de la puissance économique du *squire* venait s'ajouter une vaste autorité d'ordre public par la part qu'il prenait dans le *self government* du comté, dans l'administration locale confiée par la couronne aux landlords nobles locaux. Les propriétaires fonciers étaient seuls censés d'être véritablement intéressés au « bien-être national », car eux seuls avaient une mise dans le jeu, « *a stake in the country* ». Eux seuls étaient des gentlemen, « titre, dit un auteur anglais, échappant à toute définition et traduction précises, mais titre suprême qui qualifiait l'homme ». Les autres, les bourgeois, les ouvriers n'étaient que les pauvres bougres, fellow créatures. Dans son résumé au Jury, le lord-justice Glerk, à la Haute Cour de Justice d'Edinbourg, lors du célèbre procès de Maur, exprima le sens même du pouvoir politique : « L'intérêt terrien, disait-il, a seul le droit d'être représenté; quant à la canaille qui n'a que des *biens meubles* qu'elle prise à la nation sur elle. » (42).

Mais c'est une période de l'histoire, il y a une autre : l'Etat des propriétaires fonciers, sous l'apparence d'immobilité, portait dans son sein une force qui la rongeaient lentement. La révolution industrielle (au début du XIX^e) suivant un processus historique naturel, brisa les cadres de l'ancienne société en dégageant une nouvelle classe à la place du commandement économique.

La contradiction entre sa position économique de plus en plus importante et sa nullité politique de plus en plus dégradante ne pouvait pas subsister longtemps. Et la lutte longue et difficile s'engagea contre l'aristocratie terrienne pour lui

(42) Cité par OSTROGORSKY, *La démocratie et les partis politiques*, p. 5.

arracher les droits politiques. Cette lutte, connue dans l'histoire politique comme la lutte pour le *bill de droits* (*bill of rights*) était menée sous le signe de l'union politique de toutes les classes, et dans un sens radical-démocratique.

Les revendications démocratiques portaient sur le suffrage universel, le secret de vote et les courtes sessions parlementaires. Il suffit de feuilleter la littérature du temps pour se rendre compte que les masses populaires étaient énergiquement pour le *bill* à côté de *middle class*. Lorsque l'agitation politique pour le *bill* rencontre l'opposition, soit violente (vers 1815-19), soit désespérée des lords, toute la classe moyenne faisait courir d'un bout de l'Angleterre à l'autre, la clameur retentissante : le *bill*, tout le *bill*, rien que le *bill*. Les masses laborieuses suivaient la *middle class*, espérant obtenir les libertés politiques et remédier à leur situation terrible, où le machinisme les avait jeté. Et le *bill* sur la réforme (*bill of rights*) fut finalement adopté en 1832. Mais cette réforme n'était pas suffisante, avec elle la nouvelle classe dirigeante, suivant l'expression de Disraëli, ne dirigeait pas encore; les privilèges douaniers, les fameuses lois sur le blé, en effet, empêchaient encore la désagrégation sociale définitive de la vieille société et le *self gouvernement* était toujours bien accordé aux *landed interests*. Naturellement, la *middle class* avait engagé une lutte acharnée pour l'abrogation des droits sur le blé. L'agitation était accompagnée par les déclarations sur les intérêts nationaux, sur les intérêts des masses opprimées et dans le but de gagner à leur cause, les quakers et les vieilles filles, les wigs bavardaient sur la paix universelle, sur les principes de l'Humanité que le libre échange réalisera. Grâce à ces méthodes et à bien d'autres bien moins paisibles, ils avaient finalement réussi ce qu'ils voulaient en 1847. D'ailleurs, vers cette époque, le processus économique, le développement des rapports capitalistes marchands avaient brisé tous les anciens règlements féodaux et ceux qui rêvaient de leur retour (aux anciens beaux temps) étaient destinés de

courir derrière l'Histoire. « Vous ne voulez pas gouverner, — exprime Cobden, l'essence de la victoire des wigs après l'abrogation de lois sur le blé dans une lettre à Pell, le représentant des intérêts des land lords — avec l'aide des représentants de la bourgeoisie. Mais envisagez un peu les faits : peut-on gouverner le pays autrement ? Il est temps d'en finir avec les différents partis ne représentant que les traditions, et il faut diriger l'Etat par l'intermédiaire de sa classe dominante. C'est ce qui a été décidé par le bill sur la réforme; c'est ce qui a été réalisé par l'abrogation des lois sur le blé. » (43). Par conséquent, ici aussi l'« économique » détermine le « politique ».

Ainsi la classe moyenne est au pouvoir, vers 1850. Que fait-elle ? Quel caractère revêtent les nouvelles réformes pour lesquelles les masses populaires se sont battues ? Quel indice, enfin, porte la superstructure politique, le pouvoir d'Etat ?

Avant tout et comme toutes les classes avant elle, la middle class déclare que le monde a atteint à présent sa perfection complète; que le développement politique en Angleterre est achevé. Quel était donc le tableau de cette perfection historique destinée à être la fin de l'Histoire politique ?

Le *bill of rights* d'abord, par lequel le Parlement devrait être arraché des mains des propriétaires fonciers pour le remettre au peuple, avait, en réalité un autre caractère.

Le bill n'accordait pas le droit de vote universel, mais il abolissait seulement l'ancien *cens foncier*, supprimant toute une série d'arrondissements électoraux petits et fictifs, les célèbres « bourgs pourris », en donnant, en échange aux villes industrielles, le droit d'envoyer des députés. De plus, il élargissait le droit de vote à tous les locataires payant dix livres sterling de loyer annuel. Ainsi fut tracé, au sein de la « société civile », jusqu'alors du droit de vote, une limite nette qui concordait presque exactement avec celle de la division entre les classes possédantes et les classes pauvres.

(43) MORLEY, *The life of R. Cobden*, p. 395.

Le bill remettait, comme on le voit, tout le pouvoir politique à la « classe moyenne ».

Et le suffrage universel? Et l'union politique de toutes les classes? Et le parlement pour le peuple, rien que pour le peuple? C'était avant le *bill* et la *middle class* était, à présent, parfaitement satisfaite. Ceci ressort des déclarations gouvernementales de l'époque. Le Président du Conseil, Grey, disait à la Chambre des Communes : « Si quelqu'un pense que cette réforme aura une suite, il se trompe beaucoup. Il n'y a pas l'adversaire plus décidé du suffrage universel, des élections annuelles au Parlement et du vote secret que moi. Mon but n'est pas d'évoquer des espoirs semblables, mais de les rendre impossible à jamais. » (44). Ainsi l'injustice sociale, le mot d'ordre de la classe moyenne contre la noblesse était peu avide; elle se contentait d'opérer le transfert du pouvoir politique d'une classe à l'autre.

Il n'est pas nécessaire de dire que le peuple, certains démocrates et radicaux furent très mécontents. Ils étaient loin de penser que l'évolution politique en Angleterre fut terminée et qu'aucune réorganisation du Parlement ne devrait pas avoir lieu.

Une pétition fut présentée au Parlement afin de préciser l'opinion des masses démocratiques à l'égard de la signification réelle du *bill of rights*. Cette pétition qui contient déjà tous les éléments du célèbre document historique nommé la *charte populaire* (*charter*) est ainsi conçue : « Nous voulons vous convaincre vous (c'est-à-dire le Parlement, J. Dj.) et le pays, que vous ne représentez pas la nation et nous nous adressons à votre sentiment de justice et à votre honneur, dans l'espoir que vous prendrez immédiatement telles mesures législatives capables de donner au peuple la possibilité d'être représenté au Parlement. » Ensuite, la pétition prouvait sur la base des données officielles, la justesse de ses paroles. Elle

(44) Cité par *Poor Man's Guardian*, 19 nov. 1831, XV, 1.

indique que la réforme démocratique de 1832 pour laquelle le peuple avait versé son sang se présente comme le suit. Sur le nombre total d'hommes âgés de plus 21 ans (plus de six millions) 339.519 seulement sont électeurs et que la majorité des députés du Parlement (331) ne sont élus que par 151.492 électeurs, c'est à dire par 1/40^e de la population D'après leur état social les députés se divisaient ainsi : 1 marquis, 7 comtes, 19 vicomtes, 32 lords, 25 fils de lords, 63 baronets, 13 nobles (knights), 3 amiraux, plusieurs planteurs des Indes, et 114 prêtres. La pétition concluait : « Ainsi nous attirons très humblement votre attention sur le fait que vous ne représentez qui quantitativement, ni matériellement les intérêts de la masse et que les personnes composant le Parlement ont, pour la plupart, des intérêts étrangers et opposés à ceux de la population du pays. Afin de modifier une situation si anormale, les soussignés exigent une réforme dans le système d'élection et de représentation qui comprendront six anciens points du programme de Cartwright (le programme d'agitation de la classe gouvernante pour le bill de 1832, J. Dj.) : suffrage universel, abolition du cens électoral, Parlements annuels, départements électoraux, indemnité aux députés et secret de vote. » (45).

Cette situation n'est pas spécifiquement anglaise : elle est la règle générale dans tous les pays d'Europe de la première moitié du XIX^e siècle. La classe dominante a considéré les vieilles revendications démocratiques comme un rêve romantique et, au dehors de l'évolution historique. L'Histoire du monde n'est autre chose que le développement de l'idée de la liberté (die Weltgeschichte ist nicht als die Entwicklung des Begriffes der Freiheit) disait Hegel. C'est une sentence qui explique naturellement le passage historique de la « classe moyenne » vers l'organisation de son Etat. Pour le peuple,

(45) LOVETT, *Life and struggles*, p. 444 et suiv.

« plus ça changeait, plus c'était la même chose ». Son esclavage dans l'Etat aristocratique était remplacé par l'apprentissage de la liberté, « ce qui a renforcé encore notre humiliation sociale en y ajoutant le chagrin des espoirs ajournés », comme on lit dans le fameux document historique, dans la charte populaire du mouvement chartiste anglais (Lowet : *Life and struggles*, p. 470).

6

Montrer le changement de droit, relativement au régime économique est chose encore plus facile, le caractère de classe des lois étant visible toujours et partout.

Dans son livre *Les lois*, Platon déjà observe sur un ton de philosophie tranquille : « Nous voici de nouveau devant la grande question du but du droit et de la justice. Car, ni la guerre, ni la vertu ne sont, dit-on, les buts que poursuit la législation. Son seul but est de défendre l'intérêt du régime existant. Ce dernier doit, à tout prix, être maintenu, et c'est là le but que se proposent les lois. Celles-ci sont faites par les classes dominantes de la société. Par conséquent, ceux qui les font punissent ceux qui les violent comme des criminels en les représentant comme l'expression même du droit. » (46).

Diderot a remarqué aussi que « la loi est la sauvegarde du pâtre et non pas du troupeau. » (47). Dans son livre intitulé *La législation des grains*, Necker exprima ses connaissances directes des lois : « Combat obscur et terrible où le fort opprime le faible; à l'abri des lois où la propriété accable le travail du poids de sa prérogative. Les uns imposent toujours la loi, les autres sont contraints de la recevoir. » (48).

(46) *Les lois*, l. IV, p. 103.

(47) *Lettre à Sophie Volland*, 311, t. II; lib. Gallimard, 1930.

(48) Voir aussi dans le même sens LAVELEY, *Le Gouvernement dans la démocratie*, t. I, p. 11; GUMPOWICZ, *Grundriss der soziologie*, p. 164; VACCARO, *op. cit.*, p. 549.

Souvent, dans l'Histoire, le caractère de classe d'une législation est exprimé d'une façon frappante, catégorique et brutale. Au sujet de l'organisation juridique des anciens Hindous, beaucoup de choses significatives et intéressantes ont été déjà dites par de nombreux auteurs. Ici, la division de la société ayant un caractère économique de classe et de profession, puis la forme de castes consolidées directement par la religion et par le droit. D'après l'ancien recueil des lois de *Manou* les quatre classes principales sont : les brahmanes, les koshatryas, les vaisyas et les soudras. Les brahmanes occupent la première place sur la terre; seigneurs de tous les êtres, ils doivent veiller à la conservation du trésor des lois sociales et religieuses. Tout ce que le monde renferme est la propriété des brahmanes; par leur droit d'aînesse et par l'élévation de leur naissance, ils sont les maîtres de toutes les classes et ont autorité sur tout ce qui existe (49). Un Brahmane qui connaît les lois (et les brahmanes seuls en sont autorisés) ne doit pas porter aucune plainte devant le roi, il agit de ses propres forces pour punir ceux qui l'offensent. Pour consolider leur position sociale, le code divinise d'après le mode de l'époque, leur puissance. Ils ont créé le feu, ils dévorent l'Océan. Ils pourraient former d'autres mondes et, enfin, ils sont capables de changer les dieux en mortels (50). La classe inférieure, les Soudras, composée d'esclaves, artisans, etc... n'est pas seulement un zéro au point de vue social et juridique, mais elle existe pour que les brahmanes puissent faire valoir leur domination. Le Soudras n'a rien qui lui appartient en propre et les brahmanes peuvent, à chaque occasion, s'approprier de ses biens (51).

Si un homme appartenant aux classes inférieures insulte les brahmanes, il doit avoir la langue coupée, et s'il commet l'imprudence de donner des conseils aux brahmanes relative-

(49) *Code Manou*, I, 99, 100, X 3.

(50) *Manou*, IX, 316.

(51) *Manou*, XIII, 417.

ment à leurs devoirs, dans ce cas le roi fait verser de l'huile bouillante dans sa bouche ou dans son oreille (52).

Par quoi les vertus principales sont-elles déterminées? Par l'observation de l'ordre de caste. Si tu es Soudras (esclave), garde ta place. Si tu ne l'abandonnes pas, si tu te souviens toujours que tu es un impur, alors peut-être après la mort, dans la vie future, deviendras-tu noble, mais sur la terre le régime de classe est immuable et pour toujours. Il est intéressant de noter que du début, dans les Védas, recueil d'hymnes sacrés antiques, le ciel était dévolu exclusivement aux brahmanes.

Le reflet du régime social et des intérêts des classes dominantes est ici patent.

Dans l'histoire du droit destiné à protéger la propriété privée, nous trouvons ce reflet des rapports sociaux et le poids des forces historiques dominantes. Dans la Germanie primitive le vol était puni de mort par strangulation et le non-paiement des dettes par l'esclavage de débiteurs pris comme otages. L'antiquité nous donne le même spectacle. Dans l'Angleterre, même au xvi^e siècle, le simple vol, même le plus futile, était puni de mort et d'après le témoignage d'un chroniqueur contemporain, sous Henri VII, 75.000 grands et petits voleurs auraient été exécutés. Quand on prend en considération la misère noire des paysans et des poors de ce temps et l'exploitation affreuse de la part des seigneurs, cette honteuse rigidité, cette iconisation de la propriété marquent nettement le caractère exclusif de classe de cette législation. « Le cœur des riches était sain et sacré, tandis que les pauvres n'avaient jamais de chaussures », dit le refrain d'une chanson de l'époque. L'essence de cette législation, Shakspeare l'avait remarquablement marqué par le type de Shylock, grand usurier et « martyr du combat pour le droit », comme dit le juriste Jhering.

(52) *Manou*, VII, 270.

« Me voici avec mon reçu ! Ce n'est plus le Juif qui demande sa livre de chair, c'est la loi de Venise elle-même qui crie dans l'enceinte du Tribunal. Car mon droit et le droit de Venise sont une même chose : avec mon droit s'écroule le dernier. »

Autrefois la noblesse, comme classe dominante, s'adjugea le droit exclusif à la production de l'eau de vie ; par des moyens juridiques elle a pu obtenir un profit exclusif, aux dépens des autres classes qui consomment de l'eau de vie. Le célèbre recueil des décrets, dit « la loi sur la clôture des terres communales », promulguée en Allemagne au XVIII^e siècle, n'est rien d'autre que la forme juridique de l'expropriation populaire. Les lois céréales décrétées en faveur des propriétaires fonciers, dit le célèbre juriste anglais Erskine, pour élever le prix de fermage, ordonnent à une multitude innombrable de souffrir de la faim (53).

En ce qui concerne les droits, dits politiques, le suffrage limité qui était à peu près la règle générale, même au XIX^e siècle, résume inévitablement le contenu de classe. Une forme de ce suffrage limité, le *cens électoral* (c'est-à-dire seulement ceux qui payent un certain minimum d'impôts ont le droit de vote) était considéré trop libéral pour les vieilles monarchies du continent. Un petit bourgeois, un artisan, un cor donnier ou un tailleur qui payait par exemple 20 francs d'impôts, devrait voter à côté d'un millionnaire ou d'un grand seigneur.

Non, jamais cela, on invente le système : le système des classes électorales censitaires (*Klassenwahl*) adopté par la Prusse, s'appuyait purement et simplement sur la classification d'après l'impôt, et le système des trois classes sociales (*Dreiklassen Wahlgesetz*) de l'Autriche (1867), répartissait les électeurs d'après la division sociale existante (propriétaires fonciers, bourgeois et paysans). Par le bill of rights (1832), la

(53) *Constitutional History of England*, p. 617, t. II.

classe ouvrière anglaise était tenue à l'écart, et pour ainsi dire mise à la porte. Faut-il rappeler la distinction entre citoyens passifs et citoyens actifs à l'époque de la Grande Révolution Française et le *suffrage censitaire* de la deuxième République. Rappelons que le suffrage universel ne fut octroyé en Prusse que vers la fin de la guerre (1918) et en Italie qu'en 1919.

Les impôts sont l'expression économique de l'existence de l'Etat. Le caractère de l'impôt est l'indice de classe dominante dans un Etat. Le régime fiscal (en forçant les impôts indirects qui frappent les pauvres) de tous les Etats qui ont passé par l'Histoire était un régime de classe. « La politique fiscale des Etats modernes, dit M. le prof. Jèze, est dominée par les préjugés de classe. » (54). Si on avait organisé le paiement des retraites aux ouvriers, la classe possédante avait, tout de suite, fait voté les droits de douane. On verse ainsi d'une main des retraites aux ouvriers, et de l'autre on fouille pour extorquer les sommes nécessaires au paiement des retraites.

Le régime juridique, en matière du droit privé, dit-on, reflète et exprime toujours les rapports de domination et de subordination caractéristiques pour une société non solidaire. Tous les Codes civils traduisent clairement les intérêts des classes possédantes. Le code Napoléon, disait M. Glasson, ancien doyen de la Faculté de droit de Paris, n'est autre chose que « la loi d'une société bourgeoise... mais ce n'est pas le code du travail et du travailleur. » (55) (56). *Le Landrecht*

(54) *Revue politique et parlementaire*, p. 237, 1910 (l'art. « *Les Réformes fiscales dans les grands Etats modernes* »).

(55) GLASSON dans l'Introduction du livre de Morisot-Thibault, *L'autorité maritale* et aussi dans son mémoire célèbre *Le code civil et la question ouvrière*.

(56) BOISSY-D'ANGLAS, rapporteur de la Constitution de l'an III est explicite à ce propos : « Nous devons être gouvernés par les meilleurs ; les meilleurs sont les plus instruits et les plus intéressés au maintien des lois. Or, à bien peu d'exceptions près nous retrouvons de pareils hommes qui parmi ceux qui possèdent une propriété.... Un pays gou-

prussien et le code autrichien (et le code serbe qui n'est qu'une traduction défectueuse de ce dernier) laissent, en dehors de leurs préoccupations, les classes non possédantes. Les codes modernes (Suisse, Allemand et autres) ne font que répéter cet état sous une forme plus moderne et plus appropriée à la nouvelle technique juridique.

Dans leur ensemble ce sont bien plus les codes des choses et de la richesse acquise que ceux des personnes. Ils protègent efficacement les hommes qui ont des biens matériels, ils négligent ceux qui en sont privés.

Pendant un temps assez long, les lois admettaient expressément la supériorité des patrons sur le plan des rapports entre les employeurs et les ouvriers. La loi intitulée « Maître et employé » reconnaissant en pleine Angleterre au ^{xix}^e siècle, l'inégalité légale de l'ouvrier et du patron (aussi l'art. 1781 du code civil, abrogé aujourd'hui). Le maître, disait Freilhard, mérite plus de confiance.

Dans tous les Codes les droits des propriétaires sont fortement constitués : c'est devant le propriétaire seul qu'abdique la souveraineté de l'Etat : L'Etat doit, en effet, « une juste et préalable indemnité » au propriétaire qu'il exproprie, tandis que l'un de ses services peut impunément porter atteinte à l'honneur ou à la vie des citoyens puisque, pendant la grande partie du ^{xix}^e siècle, l'erreur judiciaire, les dommages causés au cours d'une guerre n'entraînent pas de sanction directe au profit de victime (57).

verné par les propriétaires est dans l'ordre social; celui où les non-propriétaires gouvernent est dans l'état de la nature. » (Cité par M. LEROY : *Code civil et le droit nouveau*, p. 53).

(57) Le prof. Menger dit aussi que la puissance prépondérante des classes possédantes dans notre société éclate tout particulièrement lorsqu'on compare la punition des crimes graves contre les personnes et celle des crimes graves contre les propriétés. Ainsi, d'après le Code pénal Allemand, les coups et les blessures légères ne donnent lieu à des poursuites que s'il est porté plainte (paragr. 232) et ne sont punis d'emprisonnement avec un maximum de 3 ans. Le vol simple est, au contraire,

En outre, d'après les mêmes Codes, les propriétaires s'enrichissent aux dépens d'autrui. Ils ne doivent rien à l'usufruitier ou au fermier qui ont amélioré « la chose », au commerçant qui a donné une plus-value à l'immeuble loué. Les libéraux et les métaphysiciens répondaient, autrefois, que tout le monde a l'aptitude de devenir propriétaire. Tout le monde sait, aujourd'hui, que c'est une objection fantaisiste et naïve; par des forces irréductibles, une grande catégorie en est pratiquement et définitivement écartée. Ainsi le droit d'acquérir chez celui qui en est incapable n'est que dérisoire; qu'importe au malade qu'on ne guérit pas, le droit d'être guéri? « Le droit, considéré d'une manière abstraite est le mirage qui, depuis 1789, tient le peuple abusé. » (L. Blanc).

L'esprit de classe teint la législation postérieurement aux Codes civils. L'homme disparaît complètement devant la « chose ». Si les actions d'une société anonyme sont au porteur, l'on ne peut pas connaître les noms des actionnaires. L'anonymat est complet. Le capital aime la discrétion : « C'est alors, écrivait Ch. Gide, la perfection de l'association capitaliste; ce n'est plus une association d'hommes, mais une association de sacs d'écus. » (58).

Le capital, non seulement efface la personne humaine, il abroge ainsi les principes qu'il considère comme « sacrés et imprescriptibles ». Citons, parmi tant d'autres, l'institution du livret ouvrier. C'était un moyen de contrainte mis à la disposition du chef d'entreprise; en effet, quand l'ouvrier s'embauchait chez un patron, celui-ci inscrivait le jour d'entrée et conservait le livret entre ses mains. Il n'était tenu de rendre et de donner le congé acquit qu'autant que l'ouvrier avait accompli le temps de travail convenu et rem-

puni d'office d'un emprisonnement pouvant aller jusqu'à 5 ans (paragr. 242). Le pillage qui est comme une négation de la propriété, est placé, en ce qui concerne la peine sur le même pied que le meurtre intentionnel d'un homme (paragr. 249 et 212). V. son *Bürg. Recht*.

(58) *Cours d'Economie Politique*, p. 244, t. I.

boursé toutes les avances à lui faites. Or, l'ouvrier sans livret ne pouvait plus trouver à s'embaucher. « Ce qu'il y a de plus extraordinaire dans ce système, comme le dit M. Planiol, c'est que l'ouvrier débiteur d'avances était obligé d'acquitter sa dette par son travail. Cela était même contraire aux principes de la loi civile d'après lesquels l'obligation de faire se résout en dommages-intérêts (art. 1140 C. C.) » (59).

Ce livret ouvrier, contraire donc à la règle « nemo procesi cogi potest ad factum », ne peut s'expliquer que par l'intérêt économique de la classe possédante qui s'est fait ériger en protection juridique (60).

Mais ce n'est pas seulement dans les dispositions concernant la propriété et son rayonnement que l'intérêt de classe est visible. Tous les autres droits, même les droits purement « humains et naturels » sont visés sous angle de cet intérêt. « Le souci individualiste des propriétaires, dit le prof. A. Menger, prime les préoccupations humaines et les relations affectives. » (61).

Le code allemand règle les devoirs des parents envers leurs enfants, comme la simple dette d'une pension alimentaire dont on peut s'acquitter en argent. Aucun code ne va pas jusqu'à admettre comme une obligation normale et humaine, à laquelle des cas seuls de force majeure devraient permettre la dérogation, l'obligation chez les mères de nourrir elles-mêmes. Cette omission permet aux femmes riches de se débarrasser sur des femmes pauvres du devoir de nourrir, tandis que, comme dit Menger, périlite, sevrée du lait maternel

(59) PLANIOL, *Traité élémentaire de droit civil*, t. II, N° 1844, 5^e éd.

(60) Aux mêmes préoccupations est due la responsabilité des actionnaires limitée au montant de leurs actions. Cette disposition présente une dérogation au grand principe du Code civil, d'après lequel « quiconque s'oblige, oblige d'intégrité de son patrimoine ». Ainsi le capital non seulement garde son anonymat, mais obtient la responsabilité privilégiée, la responsabilité partielle. C'est possible seulement dans une société où son « Commando » fait la loi.

(61) *Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen*, p. 37.

l'enfance prolétarienne. Dès l'enfance, ainsi, l'enfant bourgeois s'empare de substance qui, organiquement, serait due au pauvre. Le seul droit qu'on puisse nommer le droit naturel se trouve vicié par des relations sociales. Ainsi l'enfant prolétarien souvent paie par sa vie l'existence d'un enfant riche. La règle bien connue que « la recherche de la paternité est interdite » avait pour résultat de permettre aux riches dans l'intervalle d'un mariage « raisonnable » et lucratif, l'entretien de concubines choisies naturellement dans le prolétariat, et aucune responsabilité de cette inconduite en cas où l'enfant est survenu.

Dans les pays où cette règle est abrogée, l'existence des preuves de la moralité de la fille séduite, et les indemnités minimales accordées, produisent pratiquement les résultats analogues. L'enfant prolétarien, même issu de riche, est voué par une sorte de fatalité légale, à une inégalité aussi choquante qu'elle est immorale (62).

Les dispositions de la tutelle sont d'un esprit pareil. On sait très bien de quelles précautions minutieuses les codes entourent les biens des enfants bourgeois. L'enfant prolétaire ne dispose que d'un bien, qui est sa « force de travail » ; on peut le ruiner à jamais par un emploi peu judicieux et auquel il est inévitablement voué. Mais aucune loi, dès que le mineur est en droit de travailler, n'autorise le tuteur à surveiller l'usage qu'il fait de cette force de travail et à contrôler les contrats qu'il passe. L'enfant peut choisir telle occupation qu'il peut, dangereuse et dégradante, sans que le tuteur puisse rompre le contrat de travail. « Dans l'organisation de la famille, dit M. le prof. Morin, des textes nombreux établissent des règles minutieuses de protection de la fortune des enfants

(62) D'après le droit canonique qui continuait, sur ce point, la législation mosaïque, le séducteur d'une jeune fille devait l'épouser et la doter. Des sanctions prévues étaient : les châtimens corporels, l'excommunication, etc.

mineurs, tandis qu'il n'y a aucun texte pour protéger les seuls biens des enfants pauvres : leur santé, leur intelligence. » (63).

Dans le domaine des contrats, la personne humaine n'est pas davantage protégée, mais seulement la fortune acquise ou la personne qui n'en est pas aliénée. Le conflit le plus aigu des classes possédantes et des classes déshéritées a lieu dans ce domaine. Maintes dispositions de ce régime des contrats ne sont que l'expression historique de l'ancienne toute-puissance des classes possédantes, mais elles sont pour la majeure partie des conséquences nécessaires du régime social en vigueur. Les codes civils admettent la rescission de la vente d'immeuble, s'il y a lésion; mais ils n'ont pas songé aux lésions nombreuses qui peuvent se produire dans le contrat de travail. Dès qu'un contrat de mariage est survenu, l'appareil juridique s'empresse de déterminer la situation de toutes les personnes et de tous les biens que ce contrat touche. En ce qui concerne le contrat de salaire, l'Etat laisse le champ libre aux forces aveugles du marché de travail. D'une façon générale, les codes expriment juridiquement le fétichisme de marchandise, lequel fétichisme constitue le style de la société capitaliste. Ainsi tous les codes regardent le travail comme une marchandise que l'on échange contre de la monnaie, et qui est donc tout à fait extérieur à la personne humaine. De même le droit de l'auteur sur son œuvre est considéré comme une marchandise.

Le régime constitutionnel est aussi toujours l'expression et, en même temps, la consécration des rapports économiques qui constituent la structure de la société. C'est déjà Lassalle qui disait que la véritable constitution d'un pays ne consiste pas dans la constitution écrite, mais dans le rapport réel des forces en présence. C'est aussi Maitland qui fit remarquer que le *Magna Carta* est un document féodal; et les droits qu'elle

(63) G. MORIN dans *La Revue de Métaphysique*, p. 272 (1929).

confère sont lettres mortes si l'on ne se réfère aux bons syndicalistes qui l'arrachèrent à un suzerain peu empressé.

Chaque constitution est le plan général de domination d'une classe. Les plus grands documents politiques dans l'Histoire, « la Déclaration des droits de l'homme » sortie de la Révolution française, et « la Déclaration des peuples travailleurs » créée par la Révolution russe, portent, malgré la technique foncièrement différente, l'empreinte de classe, dont les aspirations elles expriment : la dernière donne un exemple patent ; la première il faut l'approfondir.

« La déclaration des droits de l'homme », œuvre d'élite du Tiers Etat, de la Bourgeoisie, porte sa marque. Elle proclame l'égalité, mais une égalité restreinte, subordonnée à l'utilité sociale. Elle ne connaît formellement que l'égalité devant l'impôt et devant la loi, et l'admissibilité de tous aux emplois, sous la réserve de capacité. Elle a oublié que les capacités sont elles-mêmes en fonction de la richesse, elle-même fonction de la naissance par le droit d'héritage.

Mais la Déclaration ne pouvait agir autrement : elle était l'expression d'un système économique que la société féodale avait enfanté et elle devait lui servir de rempart. L'Humanité pose seulement des questions auxquelles elle peut répondre. C'est de ce point de vue que s'explique que la propriété est proclamée en droit imprescriptible, sans souci de ceux qui n'ont pas de propriété et sans égards à la propriété féodale et ecclésiastique, dont une partie venait d'être confisquée ou supprimée.

Elle n'accorde aux actes dissidents qu'une simple tolérance dans la limite de l'ordre public établi par la loi.

Par rapport au passé qu'elle balaie, la « Déclaration des droits de l'homme » est révolutionnaire, par rapport au futur qu'elle subjugué elle est conservatrice. Elle est telle qu'elle devait être, comme disait Hegel. Mais telle qu'elle : elle fut une base magnifique de droit public, la source de tous les progrès politiques qui se réalisèrent dans le monde. Par rap-

port au passé, comme une critique objective doit l'envisager aussi, elle est un symbole de libération du monde du cadre de fer des castes.

Aujourd'hui ce qui est très critiquable, ce n'est pas son existence, mais sa non-existence dans le monde.

L'application matérielle de l'ordre juridique, c'est-à-dire la justice, affirment les théoriciens du matérialisme dialectique, reproduit et répète dans sa fonction la société historique déterminée et ses traits économiques principaux. Le devoir principal de celle-ci, c'est le maintien de l'ordre juridique établi; elle a à le faire respecter par les possédants dans leurs relations entre eux, et surtout par les non-possédants; elle poursuit, en outre, diverses fins accessoires, telles que de protéger la vie et l'intégrité physique de tous les citoyens.

La justice est, par suite, comme une armée levée par les classes dominantes en vue d'assurer leurs pouvoirs, et l'on explique ainsi la vieille prédilection de toutes les classes gouvernantes pour cette institution.

Quelques représentants du libéralisme (Locke, Kant, Dunoyer, Bastiat, Quesnay, Spencer) sont allés jusqu'à considérer la justice comme le but véritable de l'Etat, conception que Lassalle a tourné en ridicule : il l'appelait une théorie de veilleur de nuit. « Celui qui connaît quelque peu la jurisprudence des tribunaux, écrit le prof. Max Adler, et non seulement d'après de sensationnels procès politiques, mais dans la pratique journalière des affaires pénales et civiles, sait aussi que l'expression de « justice de classe » est celle qui s'applique à la seule justice possible dans une société de classe. » (64).

L'égalité dans la justice est une des conditions essentielles pour parvenir à la justice; cependant nul ne pourrait même faire semblant de croire que les systèmes qui se sont succédés dans l'Histoire l'ont obtenue. Mais, objectera-t-on, la loi est

(64) M. ADLER, *La démocratie sociale et la démocratie politique*, p. 101.

une contrainte sociale, elle s'applique en même contre les gouvernants et les gouvernés, contre les dominants et les dominés. L'égalité devant la loi est un principe de base de toute la législation des pays civilisés. Mais il ne faut pas se contenter d'une telle constatation purement formelle. Il s'agit de voir où s'applique cette loi; dans une île fantaisiste ou dans une société telle que nous la connaissons depuis la division sociale du travail et l'apparition de ce qu'on appelle juridiquement la propriété. Or, dans une telle société, l'individu des couches dominantes ne trouvera pas seulement des avantages juridiques consacrés par l'ordre juridique lui-même, mais grâce à sa situation privilégiée par suite de sa fortune ou de sa puissance sociale, il sera beaucoup plus à même de les faire valoir et triompher. Déjà le bon La Fontaine écrivait : « Selon que vous serez puissant ou misérable, les jugements de Cour vous rendront blanc ou noir. »

Il existe toujours une loi pour les riches et une loi pour les pauvres chaque fois que la préparation d'une défense importe au cours du procès (65).

Dans les relations personnelles de la vie dans les cas de divorce, par exemple, manquer de moyens, signifie en général ne pouvoir accéder aux Tribunaux. Souvent aussi, dans les procès civils, l'incapacité du pauvre à posséder un avocat, et plus encore un avocat compétent, est pour lui un obstacle fatal à l'obtention de la justice.

Une autre sphère d'inégalité parmi les classes : Si un pauvre

(65) Le prof. MENDER a montré, dans son livre *Das Bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen* (N° 12) que le système juridique actuel distinguant entre la procédure civile, qui entre en jeu à la suite d'une plainte de l'intéressé, et la procédure pénale et administrative qui fonctionne, en général d'office, est attaché aux anciens préjugés (la distinction entre le soi-disant droit privé et droit public) et est si avantageux pour les classes supérieures. Ainsi le domaine du « droit privé » considéré comme un domaine spécial dans l'ensemble du système juridique, comme « un droit dans le droit » est laissé au libre jeu des forces sociales, si désavantageux pour le faible et non équipé.

vole, il est rapidement condamné; si une personne riche vole, elle est souvent relachée, sans caution, sous le prétexte de causes psychologiques, de troubles nerveux, etc.. Ou, comme note H. Spencer dans son livre *The Justice*, à Faversham, un moissonneur est envoyé en prison pour avoir mangé la valeur d'un sou des fèves qu'il fauchait; un homme riche qui s'est livré à des voies de fait, en est quitte pour une amende qui ne le gêne guère (66). Ce qu'on nomme conduite désordonnée lorsqu'on résiste à la police dans un quartier ouvrier, est assez fréquemment considéré comme une effervescence de belle humeur dans un local chic. Si les administrateurs d'une société bien connue ne s'occupent pas des affaires de la compagnie, ils ne sont pas tenus comme responsables lorsqu'elle est liquidée par force; mais si un petit fonctionnaire se trompe dans ses comptes, il lui est difficile d'échapper à l'accusation de concussion.

Ces exemples sont un détail d'un problème beaucoup plus vaste (67). La justice est ainsi parce qu'elle reflète et résume une société non solidaire. Le caractère qui, en fait, permet au pair anglais d'être spécialement jugé par la Chambre des Lords, exprime une structure sociale des privilèges incarnés par la Chambre des Lords.

C'est ainsi, parce que la justice fait partie d'un ensemble de phénomènes qui forme un type social. Dans les différents procès, en Amérique, l'opinion publique (la presse, les témoins) a ouvertement déclaré que les fils des millionnaires ne sauraient pas, en dépit de leur crime, condamnés à mort par les tribunaux (68). Etudions les grands procès civils, non pas des grands drames politiques comme l'affaire Moorey, l'affaire de Sacco et Vanzetti et des nègres de Scootsborough, mais *Lochner contre New-York*, *Aider contre United State*, *Osborn*

(66) *The Justice*, p. 275.

(67) Une mine d'informations se trouve dans le livre du prof. américain SMITH, *Justice and the Poor*.

(68) *New République*, de 24 sept. 1924, *the Franks Case*.

contre Amalganated Society of Railway Servantes, surtout et nous verrons que les juristes se laissent imposer leurs idées sociales et économiques par les hommes d'affaires, qu'ils ignorent même les conséquences générales d'une science économique moderne, laquelle comporte le droit de se syndiquer et le droit de grève (69). Il y a même des lois d'Etat contre « le syndicalisme criminel ».

Ce n'est pas par hasard que la haine des paysans anglais en 1381, se tourna surtout contre les *Attorneys* qu'ils considéraient comme les forgers de leurs chaînes. Le premier désir de Jack Cade, en Angleterre, et de Münster en Allemagne, fut de pendre tous les hommes de loi. Or, ce n'est pas le trait de moindre importance de toutes les grandes révolutions, justement parce qu'elles sont grandes, que l'exigence d'un changement radical de droit et de justice.

(69) TOCQUEVILLE a décrit déjà les tendances conservatrices des juges. Ils ont, dit-il, comme l'aristocratie un penchant instinctif pour l'ordre, un amour naturel des formes ainsi qu'elle, ils conçoivent un grand dégoût pour les actions de la multitude et méprisent secrètement le gouvernement du peuple (*De la Démocratie en Amérique*, p. 165, t. II). En relatant les différentes opinions des publicistes américains sur la justice (« la loi est une marchandise comme une autre », ou une « machine de guerre à l'usage des menteurs »), JANET conclut qu'une justice pareille ne s'occupe presque jamais des vrais intérêts des pauvres (*Les institutions politiques et sociales des Etats-Unis d'Amérique*, p. 634 et 754).

CHAPITRE IV

LA THÉORIE DE L'ÉTAT ET LES CRITIQUES

1.

LES CRITIQUES

C'est déjà devenu un lieu commun que de dire que l'Etat comme tel est un Etat de classe. Cependant cette affirmation, comme tout ce que rapporte à la société humaine, ne devrait pas être comprise d'une façon fixée, absolue, même si certains types historiques d'Etat confirmaient, d'une manière générale, le schéma théorique.

La réalité sociale et politique est extrêmement mobile, dynamique et compliquée, que souvent les concepts abstraits d'une théorie, de n'importe quelle théorie, se trouvent contredits et corrigés par elle. Nous sommes ainsi amenés à un examen plus détaillé de la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique.

Il semble que la meilleure manière de l'éclaircir, c'est la voie dialectique, la voie de la contradiction. C'est-à-dire : présenter les objections que les adversaires dressent contre cette théorie, en les confrontant avec les critiques que les dialecticiens matérialistes leur renvoient.

Nous nous heurtons, avant tout, à des objections adressées

non contre la théorie comme telle, mais contre son mécanisme imparfait. L'idée fondamentale de cette critique, dernièrement renouvelée par H. Cunow, est que l'Etat n'a pas toujours été à toutes les époques de son évolution l'instrument de domination d'une classe. Pendant une période plus ou moins longue, deux classes ou plusieurs classes peuvent garder simultanément la puissance politique au point qu'aucune ne soit capable à elle seule de dominer l'Etat ? Leurs forces alors se balancent et le pouvoir exécutif de l'Etat devient assez puissant pour monopoliser le pouvoir et dominer ainsi les classes. L'exemple historique serait l'Etat absolu du xvii^e et xviii^e siècles (1).

Il est exact que le rapport des forces sociales n'est pas une grandeur mathématique qui se prête à un calcul *a priori*. Ce serait préférer le dessin simpliste et commode que prétendre que le mécanisme inévitablement simplifié d'une théorie trouve partout dans l'histoire son affirmation. Il est hors de doute que par rapport aux classes privilégiées le pouvoir d'un souverain absolutiste joue d'une indépendance considérable et que même ce type de pouvoir d'Etat peut engendrer les différentes nuances. Ainsi l'histoire politique nous montre que le *despotisme oriental* (par ex. le tzarisme russe), jouissait d'une indépendance incomparablement plus grande que celui dont bénéficia l'absolutisme européen qui sortit d'une monarchie de classe. Mais c'est une erreur frappante que d'envisager cet Etat dans sa « superstructure politique » et de voir, en lui, un arbitre « au-dessus de la mêlée ». « C'est seulement, dit l'historien politique russe très connu, M. Pokrovsky, sur le plan des rapports entre les classes que l'appareil gouvernemental peut s'élever plus ou moins de la « société civile », comme disait Hegel » (2). — L'Absolutisme, c'est-à-dire l'indépendance

(1) CUNOW : *La théorie marxiste de l'histoire, de la société et de l'Etat*, t. I (1920).

(2) M. N. POKROVSKY : *Pages d'histoire* (tr. fr.).

par rapport aux classes dominantes, forme politique dans laquelle la puissance publique n'est pas directement instrument de règne pour une classe, mais où l'Etat paraît avoir une existence indépendante, transcédente aux partis et aux classes ne peut s'établir que là où toutes les classes se font équilibre, en sorte qu'aucune d'entre elle n'est assez forte pour s'emparer, à son profit, du pouvoir. Ainsi s'explique et seulement ainsi que l'absolutisme atteignit l'apogée de sa puissance, lorsque la bourgeoisie qui s'était élevée sur les épaules du Tiers Etat par des échelles que la structure économique préparait pour elle (l'« économie monétaire ») et que s'affermir, au point de servir de contre-poids en face de la société féodale. Le mode de production féodal était en décadence; la noblesse, les *promechtchiky*, le clergé, la *tzerkva*, dont la puissance reposait sur la propriété foncière, n'étaient plus capables de maintenir leur indépendance politique vis-à-vis du roy, *knez* ou *tzar*, *könig*, *king* qui commence à s'appuyer sur les princes argentés (3). Une situation dans laquelle les classes privilégiées et possédantes se faisaient équilibre en luttant entre elles garantissait à l'organisation gouvernementale le maximum d'indépendance. Telle fut la situation dans les pays qui jouissaient de l'absolutisme, dit éclairé au xvii^e et xviii^e siècles, et dans la Russie autocratique des Romanovs (4). C'est dans une telle

(3) G. PLÉKHANOV : *Introduction à l'histoire sociale de la Russie*.

(4) L. Trotsky est contre cette conception, quant à l'autocratie russe. Sa théorie repose sur l'idée d'une base économique prétendue primitive et originale, sur laquelle se serait installée l'autocratie russe. Il refuse énergiquement de montrer cette autocratie dans ses rapports historiques comme un des aspects du régime commercialo-capitaliste dressé vis-à-vis de la société féodale. Trotsky soutient, au contraire, que l'indépendance de l'Etat autocratique s'explique par la *débilité de la seigneurie féodale russe*. D'autre part, l'autocratie russe s'explique en fonction des forces sociales agissantes de la *cité européenne* plus avancée, plus puissante que la barbarie russe. Or, la structure de l'autocratie russe se dressa en organisation de l'Etat indépendant avec le concours de puissantes cités s'opposant à des féodaux primitifs arriérés et nuls (l'art. dans la *Pravda*, 1^{er}-2 juillet 1922, « 1905 » et *La Révolution Russe*, t. I).

situation que Louis XIV pouvait dire que l'Etat c'était lui, et que dans une situation politico-sociale semblable Guillaume II pouvait croire que l'Humanité ne souffle pas au dehors de son palais. Et la monarchie absolue de la Prusse apparaissait à Hegel comme but en soi, comme la réalisation de l'idée gouvernementale en général.

D'autre part, ce ne fut pas l'équilibre des classes dirigeantes au point de vue économique, comme en Occident, ce fut, au contraire, leur faiblesse sociale et leur nullité qui firent en Russie de l'autocratie bureaucratique un pouvoir absolu. Cette nullité frappante des classes dominantes explique grosso modo l'existence des Etats quasi-bonapartistes d'aujourd'hui.

Est-ce que ce régime compromet la conception dialectico-matérialiste? Aucunement, répondent les théoriciens. Le pouvoir politique d'Etat ne peut planer dans les airs. Les rois absolutistes sont, en général, les seigneurs féodaux eux-mêmes, dont tous les seigneurs sont sinon des « cousins », du moins des « bons amis » ; ils avaient toute raison de maintenir résolument les privilèges féodaux. « Louis XIV, Louis XV avaient cru, écrit le prof. A. Mathiez, la noblesse nécessaire à leur gloire. Ils solidarisaient leur trône avec ses privilèges » (5). Les nobles Français aimaient à répéter que les rois n'étaient que les premiers des nobles, et les rois, plus d'une fois, mirent quelque affectation à le répéter.

Le caractère essentiel de classe de l'Etat n'est donc point altéré dans les régimes absolutistes d'autrefois. Il s'opère une quintessence du pouvoir politique afin de protéger la classe dominante contre l'essor d'une nouvelle classe que le processus économique enfante. Ainsi et seulement ainsi s'explique le caractère essentiellement réactionnaire et oppressif de ces régimes. On connaît comment en Russie des Romanovs était violemment réprimée par l'autocratie tzariste chaque tentative de non privilégiés contre les privilégiés dont la nullité

(5) A. MATHIEZ : *La Révolution Française*, t. I, p. 21. Colin, 1922.

sociale était pourtant évidente. Lors d'une bataille définitive entre le vieux monde et le nouveau monde, l'absolutisme, comme l'histoire nous répète, était toujours du côté de noblesse, une sorte d'antenne de celle-là tendue vers le passé, vers le périmé historiquement.

Une conception voisine de celle-ci est la théorie libérale connue dans la philosophie politique, d'après le mot de F. Lassalle, comme la théorie de l'Etat *veilleur de nuit*. L'Etat aurait, par rapport à la société, un rôle passif et son intervention se bornerait à des règlements purement délimitateurs, à des mesures de polices, de sécurité extérieure et intérieure.

Jusqu'à nos jours encore, dans les manuels d'histoire politique et dans les discours politiques, on se plaît à signaler que cette théorie était appliquée surtout en Angleterre au XVIII^e et XIX^e siècles dans une grande partie où le développement economico-social s'est déroulé d'une façon spontanée, c'est-à-dire sans participation du pouvoir de l'Etat et sa force matérielle.

Le pouvoir étatique n'aurait joué donc que le rôle de philosophe, contemplant le monde du haut de l'histoire et sachant concilier les prétentions des classes et des individus dans une synthèse idéaliste.

Rien n'est moins fondé que cette histoire, insistent les théoriciens dialectico-matérialistes (6). Ce qui est fondé c'est que les sociologues et les historiens de droit n'ont pas jusqu'à présent accordé à cette question l'attention qu'elle mérite. Il suffit de parcourir la littérature économique d'alors (un professeur anglais dit que la meilleure façon d'étudier le droit, c'est de consulter les économistes et les bons syndicalistes), de jeter un coup d'œil sur les procès-verbaux du Parlement d'une année quelconque pour se rendre compte immédiatement que le développement economico-social marchait non spontanément mais artificiellement, c'est-à-dire que le pouvoir d'Etat

(6) M. N. POKROVSKY : *Le matériel économique*, 2^e éd., Moscou.

était constamment occupé de la direction de la société et que le Parlement était absorbé par les questions de politique économique. Lisez seulement les romans concernant cette époque (*Veast et Alton Lecke* de Kingsley et *Sybil* de Disraëli) et vous verrez dans quelle mesure l'Etat national, le prétendu *veilleur de nuit* et l'arbitre administratif prenait sa part en faveur du développement économique du pays et pour régler les relations sociales de la nation. Etant donné l'absence de la presse et des moyens d'organisation de l'opinion publique, les désirs et les revendications du public trouvaient leurs expressions dans les pétitions au Parlement, et ces pétitions servaient le point de départ aux trois quarts de débats parlementaires et aux décisions du gouvernement. C'était les patrons lainiers qui exigeaient l'abolition des droits de douane sur l'importation de la laine; ou les planteurs des Indes qui réclamaient l'interdiction de l'importation du sucre et du rhum sur les bateaux et dans les tonneaux étrangers; jusqu'aux bouliquiers qui demandaient aide et protection contre les marchands des rues. Le Parlement prêtait attention à tout, nommait des commissions, jugeait et disposait, édictait des prohibitions, abolissait et renforçait les droits de douane, etc...

Mais il ne faut pas s'étonner que le peuple travailleur, chassé par la machine de sa vie coutumière et courbé et humilié par le capital des fabriques, se soit plaint au Parlement. Non évidemment. Il souffrait beaucoup ce *puer robustus sed maliciosus*, comme disait Hobbes. Et ce *puer robustus sed maliciosus* ou plutôt ce *peuple enfantin et naïf*, comme le nomme Schiller, s'adressait immédiatement à la législation pour protester et demander son intervention.

« Regardez, se lamentaient, en 1805, les ouvriers des ateliers d'impression indienne, dans la pétition aux deux Chambres, regardez ce qui se passe chez nous. On n'a jamais vu ni entendu rien de semblable. Les patrons recrutent des apprentis adolescents jusqu'à 25 par ouvrier; ils les paient de 4 et

9 schillings, au lieu de 24 à 30 que nous recevions jusqu'à présent... Nous restons toujours sans travail, nous mourrons de faim. Tolérez-vous une telle violation du droit, Messieurs les législateurs » ? (7).

On pourrait citer successivement, tout au long du XIX^e siècle, les plaintes venant de la part des diverses catégories d'ouvriers opprimés par la machine, évincés par les enfants et les femmes. Toutes ces plaintes se renouvelaient longtemps et avec une foi grande dans la bonne volonté et dans toute puissance de l'Etat.

Il résulte clairement de là que l'Etat, à cette époque, ne renonçait pas à ses obligations économiques et que non seulement ne proclamait pas comme but suprême de son existence l'auto-destruction et l'extériorisation, mais au contraire était un véritable Léviathan, toutpuissant, omniprésent.

Mais, disait-on, si la conception libérale est viciée dans sa base sociologique, elle est du moins exacte quant à son aspect idéologique. Si l'Etat n'était pas un *veilleur de nuit*, il était, du moins, un coordinateur du conflit social. S'il n'était pas détaché de la société civile, il y était désintéressé. S'il était Léviathan, il était aussi Salomon.

Voilà ce qu'on lit dans *Hansard's Parliamentary Debates*, Débats parlementaires de Hansard (v. IX, p. 532 et v. XII, p. 1051). A l'occasion de ces plaintes des masses laborieuses, les débats caractéristiques commencèrent au Parlement. Au nom des industriels, R. Peel déclare que lui et ses collègues sont assommés par toutes ces pétitions, et qu'il connaît beaucoup d'entrepreneurs qui commencent sérieusement à envisager le transfert de leurs capitaux à d'autres pays, où leur bien trouvera une protection meilleure et où leur entreprise sera libérée de toutes ces restrictions. Erskine, juriste célèbre, argumenta de la façon suivante : il est convaincu que les revendications des ouvriers sur la restriction du nombre d'ap-

(7) *Hansard's Parliamentary Debates*, v. V, p. 117.

prentis pèchent contre les principes fondamentaux de la liberté civile et n'ont encore été présentées au Parlement. Enfin, le ministre responsable se réfère aux études des économistes modernes qui prétendent que « plus l'industrie est libérée de l'intervention de l'Etat, plus elle prospère et plus ce qui est lié avec elle trouve rapidement sa voie normale et véritable », et conclut que « malgré le déplaisir qu'il en éprouve, il se voit obligé, par pitié pour les pétitionnaires eux-mêmes, d'exprimer ses désaccords avec les conceptions de ces derniers ». Toutefois, continue-t-il, ne « désirant pas donner lieu à l'accusation d'indifférence ou de méconnaissance du droit de réclamation commun à toutes les classes, il es prêt à laisser examiner la pétition par une commission spéciale ».

Dans sa réponse, la commission argumente que la législation ne peut commettre aucun acte gênant la liberté de l'industrie ou le droit absolu de l'individu de disposer de son temps et de son travail, de la manière et dans les conditions qu'il trouve le plus profitable à ses intérêts, sans violer les intérêts communs d'une importance primordiale pour la société. C'étaient des arguments. Léviathan, tout omniprésent, omnipuissant avant, ne bougeait pas : il était le prisonnier du champ clos de la liberté.

Dans leurs pétitions, les ouvriers réclamaient, en outre, aussi des subsides, afin de pouvoir traverser la crise d'une manière quelconque et se préparer à la saison prochaine avec des forces nouvelles. La commission leur répondit par un *refus* net. « Les subsides, décida-t-elle, n'auraient absolument aucune signification pour tels ou tels buts et auraient été extrêmement nuisibles à tous points de vue, en particulier ils créeraient facilement l'équilibre du travail et de l'activité dans les différentes branches de l'industrie, du commerce et de l'agriculture. » Cela était d'autant plus significatif et plus blessant que, la veille, le Parlement avait accordé aux industriels ruinés dans la spéculation, un subside de six millions de livres sterling. — « Quoique la crise soit arrivée par leur

propre faute, motivait un membre du Gouvernement, ils avaient été déjà suffisamment puni et le Parlement ne devait pas, par un sentiment de vengeance les punir encore davantage » (8).

Le théoricien du matérialisme dialectique prend cet accident typique pour une longue série de plaintes et de refus qui ont caractérisés la première partie du XIX^e siècle, pour montrer, contre la théorie abstraite et libérale, le vrai visage du Léviathan qui, pour n'être pas un veilleur de nuit, était une machine de défense d'une conglomération bariolée d'intérêts, suivant l'expression d'Antonio Labiola (9).

Enfin, sur le même plan il faut élucider la *théorie de la dualité de pouvoirs*. On a manqué dans les travaux d'histoire politique de s'arrêter sur cette question et dans la conception dialectico-matérialiste elle reste longtemps peu élucidée. Pourtant la dualité de pouvoirs est un état caractéristique de toute phase sociale critique, et elle a été marquée le plus nettement possible dans la Révolution Russe de 1917. Elle a été l'objet d'une longue et vive discussion théorique pendant la Révolution et après, mais sans que les théoriciens soviétiques aient pu dégager une solution théorique correcte et nette. La question fondamentale pour la théorie de l'Etat est de savoir en quoi consiste la particularité d'une dualité de pouvoirs et est-ce que son mécanisme théorique est capable d'expliquer une telle situation historique. Sur ce point il y a une divergence assez marquée parmi les partisans de cette théorie; les théoriciens soviétiques l'ayant devant eux comme une réalité n'ont pas pu dépasser le niveau d'une controverse qui, précisément, pour être une controverse bloquée entre l'algèbre d'orthodoxie théorique et l'élasticité historique ne résout pas tout problème. Souvent les rapports sociaux et politiques ne coïncident pas avec les schémas abstraits d'une théorie (même quand ils sont

(8) *Hansard's Parliamentary Debates*, p. 1051, v. XII.

(9) *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*.

calqués sur ces rapports réels) qui font suite à la dynamique de la réalité comme son ombre attardée.

En quoi consiste la dualité du pouvoir?

L'unité du pouvoir, condition indispensable de la stabilité d'un régime étatique, subsiste tant que la classe dominante réussit à imposer à toute la société ses formes économiques et politiques comme les seules possibles. Mais ce serait se borner à des banales constatations historiques, à des analogies de pure forme, que de voir dans l'histoire humaine une succession logique de régide catégorie sociale : — esclavage, féodalité, capitalisme, socialisme : — Etat esclavagiste, Etat féodal, Etat bourgeois, Etat prolétarien.

Un type de société n'est pas séparé de l'autre par des frontières, si tranchées qu'elles ne laissent place à aucun élément commun à des sociétés différentes. Au contraire, la vie sociale nous montre dans chaque type social, à chaque nouvelle structure sociale, des restes des anciennes formations économiques qui trouvent, par suite, leur place dans la superstructure politique. Ainsi la domination simultanée des junkers et de la bourgeoisie allemande, que ce soit d'après la formule wilhelmienne, weimarienne ou hitlérienne en est un exemple réel et connu. Mais ces deux détenteurs du pouvoir gouvernemental ne représentent pas ce qu'on appelle dualité de pouvoirs, car malgré une scission essentielle et possible dans l'appareil étatique, ils assurent toujours l'unité du pouvoir, parce qu'ils ont, au fond, une commune base sociale.

Le régime d'un double pouvoir ne surgit que sur un conflit irréductible des classes et n'est possible qu'à une époque marquant une grave crise sociale. La dualité de pouvoirs non seulement ne suppose pas, mais généralement exclut le partage de l'autorité à parties égales et en somme tout équilibre formel des autorités. C'est un fait non constitutionnel; il est placé entre deux cycles politiques — *un périmé*, l'autre *se fermant*. La dualité des pouvoirs se manifeste là où deux groupements

sociaux antagonistes s'appuient déjà sur des organisations d'Etat *foncièrement incompatibles*, qui à chaque mouvement se heurtent et se repoussent entre elles dans la direction de l'Etat. La part de pouvoir obtenue dans ces conditions par chacune des classes est déterminée par le rapport des forces, par les phases de lutte, par la structure de l'appareil étatique et par la température politico-sociale. La Révolution anglaise du xvii^e siècle, pour prendre un exemple, représente nettement les alternatives de dualité de pouvoirs avec les passages de l'un à l'autre.

Nous avons le pouvoir royal appuyé sur les classes privilégiées, s'opposant au Parlement presbytérien, comme gouvernement de la middle class qui s'appuie sur la *city londonienne*. Deux centres gouvernementaux, Londres et Oxford, créent leurs armées, leurs instruments politiques, la dualité de pouvoirs prend une forme territorialement avec des limitations très instables. Finalement, c'est le Parlement qui l'emporte.

Mais l'unité de son pouvoir n'existe pas. Avant que le pouvoir royal soit brisé, l'armée du Parlement se transforme en une force politique autonome, mais non seulement comme la partie effective de la réglementation sociale, mais comme l'expression politique d'une nouvelle classe opposée à la bourgeoisie aisée et riche. L'armée était un nouvel organe d'Etat dressé à côté du pouvoir officiel du Parlement. La dualité du pouvoir est un prétexte de l'unité de pouvoirs nécessaire pour l'équilibre de chaque régime social. Le Parlement s'efface et la dictature de Cromwell s'établit. Les cycles de deux pouvoirs nous constatons aussi en France pendant la Grande Révolution.

En quoi cependant réside la dualité de pouvoirs de la Révolution Russe et comment s'explique son existence par rapport à la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique.

On se rappelle la situation. Après la chute de l'autocratie tsariste, abattue par une révolution des masses populaires, les attributs extérieurs du pouvoir étaient confiés au *Gouverne-*

ment Provisoire, le représentant de la bourgeoisie libérale ; mais en même temps la puissance réelle résidait, au début, dans le *Comité Exécutif des Soviets*, l'organe central des soviets groupant les masses ouvrières et paysannes. Le Gouvernement Provisoire possédait le levier du commandement et le Comité Exécutif était, pour ainsi dire, son organe de contrôle, de plus en plus platonique. L'éloignement du Gouvernement Provisoire du Comité Exécutif était dans la même progression arithmétique que la séparation de ce dernier des masses. L'un désertait le présent pour fuir au passé, l'autre défendait ce présent irréel par son fantôme.

Dans son livre *Marx'sche Geschichts Gesellschafts und Staatstheorie* (10), Henri Cunow place la question de la dualité de pouvoirs sur le terrain de sa théorie générale qui tend à concilier le processus dialectique par un éclectisme empirique. Pendant une période plus ou moins longue, deux ou plusieurs classes peuvent grandir simultanément au point que leurs forces se contrebalancent. Ainsi dans une telle situation le pouvoir d'Etat n'est pas instrument de domination d'une classe sur la base des rapports des forces sociales antagonistes. La dualité du pouvoir, en Angleterre, au xvii^e siècle, et en Russie pendant la Révolution de février, est un cas historique présentant la conciliation des antithèses sociales, un tout synthétique, et dans cet exemple la théorie de l'Etat se trouve contredite.

Une autre conception de cette question est formulée par I. Staline. L'idée essentielle de cette théorie est que le pouvoir politique, pendant la période février-octobre de la Révolution Russe, était partagé entre deux organes, dont aucun ne possède tout le pouvoir. Des frictions et une lutte entre eux existent et doivent exister. Les rôles sont partagés. Le Soviet a pris, en fait, l'initiative des transformations révolutionnaires.

(10) H. CUNOW : *La théorie historique, sociale et étatique de Marx*, t. I, Berlin, 1921.

Le Soviet est leader du peuple soulevé, l'organe contrôlant le Gouvernement Provisoire. Mais le Gouvernement Provisoire a pris, en fait, le rôle de consolidateur des conquêtes du peuple (11). Ainsi d'après ce tableau la dualité de pouvoirs consiste dans un équilibre relatif de deux forces sociales et l'appareil gouvernemental est constitué d'après le principe de division du travail.

Suivant une analyse théorique, plus ardue que précise, donnée par L. Trotsky, la dualité de pouvoirs se manifeste : à côté d'un gouvernement libéral et officiel surgit un gouvernement non officiel, mais effectif, l'instrument des masses laborieuses, en l'espèce des soviets. Si l'on observe le fait plus profondément, le double pouvoir du Gouvernement Provisoire et du Comité Exécutif avait un caractère net de reflet. Le double pouvoir reflétait seulement un partage d'autorité non encore apparent entre la bourgeoisie et le prolétariat. « Le caractère de reflet, insiste toujours M. L. Trotsky, du double pouvoir de Février, nous a permis de mieux comprendre les étapes de l'histoire où cette dualité apparaît comme une épisode de pléthore dans la lutte des deux régimes. C'est ainsi qu'une faible clarté lunaire, comme reflet, permet d'établir d'importantes conclusions sur la lumière solaire » (12). Si l'on essaie de dégager de ce torrent réthorique une idée nette, on pourrait ainsi fixer l'opinion de M. Trotsky. La dualité du pouvoir est un état spécifique d'une crise révolutionnaire transitoire; mais son rôle principale est d'être comme une sorte de haut parleur tendu du côté des théoriciens et hommes politiques. L'appareil gouvernemental est morcelé, plus ou moins nominalelement, mais toujours d'une façon effective, réglé suivant les phases de la bataille, et cette situation dans l'Etat est, avant tout, une forme sous laquelle les antagonismes de classe se manifestent ou plutôt se reflètent.

(11) Rapport de Staline à la Conférence bolchévique du 29 mars, cité par L. TROTSKY dans *L'Europe* du 15 juin 1933, p. 187.

(12) L. TROTSKY : *La Révolution Russe*, p. 306, t. I, 1933.

Cette description de Trotsky, car ce n'est pas une explication (elle ne déchiffre pas un *lien causal* entre les phénomènes sociaux), montre combien il est complexe d'appliquer une théorie à la vivante histoire de l'humanité et à quelle banalité l'histoire peut être ramenée par les théoriciens bien informés.

La théorie qui domine aujourd'hui dans les sciences sociales russes, est celle de Lénine. Le Gouvernement Provisoire était un pouvoir effectif, le représentant des classes possédantes. Le Comité Exécutif était la forme du pouvoir virtuel des classes laborieuses. L'existence parallèle de deux pouvoirs antagonistes ne pouvait subsister. L'un était condamné à dégénérer. Dans la Révolution de Février jusqu'à la Révolution d'Octobre, les soviets s'étaient réduits, en fait, au rôle de « parlotes », de témoins passifs de la politique de conciliation des menchéviks et socialistes révolutionnaires qui y détenaient la majorité. La Révolution a créé les soviets, mais à côté du Gouvernement Provisoire, ils n'ont pu se développer et leur existence est restée fantomatique (13).

La théorie du double pouvoir comme on voit, est non seulement insuffisamment dessinée, mais elle est aussi proménée entre les opinions divergentes. Mais pour n'être bien évalué, ce phénomène de dualité du pouvoir, est-il en contradiction avec la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique qui considère le gouvernement comme une classe constituée, comme pouvoir politique, comme l'organisme exclusif de classe. De différentes conceptions présentées on ne pourrait pas répondre d'une façon catégorique. Cependant tous les partisans de cette théorie, malgré leurs points de vues contradictoires en eux-mêmes, affirment que la théorie de l'Etat n'est pas contredite. « Autant dire, écrit Trotsky, que l'oscillation des cours sous l'influence de la demande et de l'offre contredit-elle à la théorie de la valeur basée sur le travail? Le dévouement de la femelle

(13) *Œuvres complètes* de Lénine. L'art. « *Les bolcheviks conserveront-ils le pouvoir?* » t. XXI.

qui défend son petit, réfute-t-il la théorie de la lutte pour l'existence? Non, dans ces phénomènes, nous trouvons seulement une combinaison plus complexe des mêmes lois » (14).

Etant donné que toute théorie, dans la mythologie de ses partisans, est réputée parfaite et invincible, les théoriciens soviétiques n'ont aucun motif de faire une exception pour la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique.

2.

LES CRITIQUES

Il faut, maintenant, examiner un autre complexe d'objections, contre la théorie de classe de l'Etat. La base commune de ces objections est que l'Etat remplit une série de fonctions d'intérêt général et qu'il s'occupe aussi du bien public (15).

Ce qu'on a remarqué tout de suite c'est que la notion d'intérêt général est un concept idéaliste, un mot vide de sens dans sa présentation métaphysique. On veut exprimer par elle toujours une diagonale sociale, une synthèse idéaliste des antagonismes sociaux, nationaux et religieux. Comme telle, elle n'existe pas et elle n'a jamais existé dans une société non solidaire. Ce qui montre, avant de l'approfondir, à quel point est vague et dépourvue de sens l'expression de « l'intérêt général », c'est le fait que les formes d'Etat les plus différentes qui se puissent concevoir allèguent toutes également dans leurs constitutions, l'intérêt général et le bien public comme leur but propre.

Un Etat autocratique et semi-féodal, tel que l'Empire russe, et un Etat militaire et aristocrate tel que l'Allemagne des

(14) *La Révolution Russe*, p. 307, t. I.

(15) Voir CUNOW : *Marx'sche Staatstheorie* ; DELIVSKY : *Antagonismes sociaux et antagonismes prolétariens*, 1924, trad. fr.

Hohenzollern au xix^e siècle, déclarent tout comme les républiques bourgeoises de la Suisse et de l'Amérique du Nord, que l'intérêt général du peuple est leur fin (16). Mais le même principe se trouve aussi invoqué dans la Constitution Montagnarde de 1793 et jusque dans les programmes radicalement populaires des Egaux (17).

Pour l'Empire russe des Romanov, par exemple, sur le domaine cultural, cet intérêt général solennellement proclamé consistait à empêcher le peuple de s'instruire. Tous les efforts tentés par des personnes et des sociétés privées contre l'analphabétisme étaient systématiquement contrecarrés; tout instituteur était, par définition, suspect; chaque paysan qui apprenait à signer son nom ou à additionner deux chiffres était considéré comme une menace pour le « Saint Empire de tous les Russes », c'est-à-dire pour le trône tzariste. Si l'on consulte les statistiques on constate que le budget du ministère de l'Instruction Publique représentait 1,6 % du budget de l'Etat, chiffre qui atteint 2,1 % en 1895 (bien entendu l'enseignement primaire était relégué à la dernière place; il ne formait que 0,30 % des dépenses générales du pays en 1895). Si nous ajoutons que la moyenne des lettrés dans l'Empire était de 27 % en 1897, et en 1913 de 27 % aussi, le tableau sera suffisamment instructif. Pour la compréhension de la notion tzariste de l'intérêt général sur ce point important, citons les paroles d'un des meilleurs spécialistes des questions de l'enseignement en Russie, G. A. Fallock : « L'Histoire des mesures entreprises par le gouvernement au cours du xix^e siècle se résume presque entièrement à l'histoire d'obstacles de toutes sortes qui avaient été opposés à la diffusion de l'instruction dans le peuple. »

(16) Voir la *Constitution de l'Empire Allemand de 1871* (l'Introduction). *La Constitution fédérale suisse de 1878* (l'art. II). *La Constitution des Etats-Unis de 1787* (l'Introduction).

(17) *La Constitution Montagnarde de 1793* (l'art. I). *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf* de BUONAROTI; p. 137 (l'art. 10), tome II.

Ces observations permettent de fixer d'une manière générale le contenu de cette notion qui n'est pas, comme certains auteurs le pensent, « sans contenu ». L'intérêt général est une notion extrêmement relative et son contenu correspond généralement au calcul des classes dirigeantes sur le plan général d'un Etat historique donné. C'est un fait incontesté, car incontestable. « L'Histoire montre, écrit M. le prof. Jèze, que chaque classe sociale, en devenant maîtresse du pouvoir politique, s'empresse d'en user pour favoriser ses intérêts particuliers. D'ailleurs de très bonne foi, elle appelle ses intérêts de classe, les intérêts généraux du pays. » (18).

Mais la classe dominante n'exerce seulement son gouvernement, insiste contre cette théorie M. Delbruck, elle conseille, elle protège, elle s'occupe de l'utilité publique; par exemple, l'Etat moderne construit les routes, les stations électriques, les écoles (19). Mais ce n'est pas tout. L'Etat moderne incline à la philanthropie. Il fonde des dispensaires dans des banlieues ouvrières. Des crèches, des hôpitaux pour les pauvres.

Oui, c'est incontestable. « Mais l'existence de fonctions d'utilité générale de l'Etat, dit N. Boukharine, ne change pas d'un iota le caractère purement de classe de pouvoir politique. » (20). Toutes ces fonctions d'intérêt général sont la conséquence du développement économique, soit la fonction inévitable du pouvoir politique comme tel. Mais leur fil conducteur reste toujours les calculs de classe. En effet, les fonctions dites sociales ont été exercées par l'Etat dans tous les temps et partout dans l'histoire. Prenons n'importe quel ancien Etat de propriété foncière despotique; celui à Sparte ou celui des pharaons égyptiens. Des travaux immenses de réguli-

(18) *Revue politique et parlementaire*, 10 nov. 1910, p. 254; l'art. « *Les réformes fiscales dans les grands Etats modernes* ».

(19) HANS DELBRUCK : *Marx'sche Geschichtsauffassung* (la conception de l'Histoire de Marx) dans *Prussische Jahrbucher*, N° 182, p. 397 et suiv.

(20) BOUKHARINE : *La théorie du matérialisme historique*, p. 329, trad. française.

sation du mouvement des eaux étaient socialement nécessaires, et des restrictions apportées au droit de propriété individuel ont apaisé, un peu, le fardeau des petites gens (21). Mais l'Etat des Pharaons protégeait ces travaux non pas pour nourrir les affamés ou se soucier du bien-être général, mais parce qu'ils étaient le prélude du processus de production. Et l'Etat antique grec ordonnait les restrictions du droit de propriété afin de garantir un équilibre social plus ou moins stable au profit même de la classe des propriétaires fonciers. Or, ce qui constituait vraiment le bien général, c'est-à-dire pour les masses, l'abolition de l'esclavage, un mode de vie vraiment humain, n'entraînait pas du tout dans les préoccupations de ces Etats. Non seulement que l'esclavage fleurissait, mais comme dit le prof. anglais Wilkinson dans son livre « *Manners and customs of ancient Egyptians* » la batonnade (the bastinado) était un traitement infligé aux esclaves.

D'autre part, les fonctions sociales sont aussi le revers du pouvoir politique et de son commandement. La noblesse (quand elle était une force active et vitale) obligeait : le pouvoir oblige. Engels remarque qu'à la base d'une domination politique il y a toujours l'exercice d'une fonction sociale et que cette domination ne se maintient longtemps que lorsqu'elle s'acquitte d'une fonction importante pour la vie de la société (22).

Une autre catégorie de mesures d'utilité générale est provoquée par le degré du développement social, par les rapports réels des forces sociales, par la maturité des classes inférieures et par le genre et le rôle social des classes dominantes. Quand on considère l'histoire du suffrage universel, la protection légale des ouvriers, l'assurance sociale, l'hygiène publique, l'enseignement populaire qui s'appelle avec raison *poor*

(21) G. PLATON : *Le socialisme en Grèce*, p. 18 (1895); R. POLMANN : *Geschichte der antiken Kommunismus und Sozialismus*, p. 77.

(22) *Anti-Dühring*, p. 149.

school, on doit suivre la lutte difficile, ardente et souvent sanglante par laquelle les classes inférieures avaient dû les arracher de l'Etat de classe. Comment expliquer qu'au milieu du XIX^e siècle, en Angleterre, Cobden le champion de *free trade* ne cachait pas sa haine pour les *trades unions*, lesquels l'appelait l'« incarnation du despotisme humain ». Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, en Angleterre aussi, le célèbre orateur Bright, exprimant l'opinion officielle, se déclarait un ennemi acharné de la législation ouvrière et en particulier du bill sur la journée de dix heures (23). Si la conception de l'Etat qui plane au-dessus des classes exerce une fonction d'utilité générale était exacte, le mouvement des masses laborieuses aurait dû jouir dès sa naissance, c'est-à-dire dès le début du XIX^e siècle, de la liberté politique et de ses droits professionnels les plus élémentaires. Mais l'histoire politique, l'histoire syndicale nous montrent précisément le contraire. S. et Webb dans leur livre célèbre *Histoire du trade unionisme* nous montrent que le « pays des réformes sociales » a refusé pendant plusieurs décades d'accorder aux ouvriers la moindre loi en leur faveur. Au pays des réformes sociales, les ouvriers durent avoir recours dans leur lutte pour l'existence aux moyens de violences, aux démonstrations, aux grèves tumultueuses, à quoi le gouvernement répondit par tous les moyens qu'on connaît. La législation sociale est due dans tous les pays généralement à deux facteurs principaux, à savoir la pression des masses laborieuses sur le gouvernement et le développement croissant de l'industrie.

A propos de la loi sur la durée du travail, Jaurès écrit qu'« elle était un grand succès du prolétariat » (24). « Tout ce qui a été arraché à l'autocratie tsariste, dit Lénine, l'a été uniquement par la lutte des masses. » (25).

(23) HODDER : *Life of the Earl of Shaftesbury*, p. 82, t. II.

(24) *Petite République* du 16 janvier 1900.

(25) LÉNINE : *Œuvres complètes*, t. XIV, 1^{re} éd. russe.

On doit envisager ce problème sous un autre aspect. Quand nous considérons ce que constitue réellement le bien général et l'intérêt général pour toutes les masses laborieuses, c'est-à-dire un mode de vie matérielle vraiment humain, une vie culturelle convenable, un standard de vie qui permet de s'élever au-dessus du primitivisme moyenâgeux, la sécurité de la personne, les droits principaux de l'homme (les droits obtenus après des siècles de lutttes et de sacrifices) nous verrons que tout cela n'entre que pour une faible part dans les préoccupations de l'Etat.

Toutes ces institutions réellement sociales sont réalisées et maintenues dans les cadres généraux d'un régime historique donné ou dans les cadres des principes de superconstitutionnalité, selon le mot de M. Hauriou. Comment résoudre la question du logement dans l'Etat actuel. Dans la société actuelle qui engendre son Etat, elle se résout absolument de la même façon que n'importe quelle autre question sociale : par l'équilibre économique qui se réalise peu à peu entre l'offre et la demande, et cette solution n'est pas une solution comme telle, mais une solution conditionnée par le régime social. Dans l'Amérique du Nord, le pays qui possède le plus grand équipement technique du monde, cette question est résolue de telle façon que Sherwood Anderson, un grand écrivain modéré, écrit que les deux-tiers de la population vivent dans des taudis qui ne seraient pas assez bons pour des chiens (26). Pour ne pas parler du « standard de vie » des paysans balkaniques, ce standard matériel et « intellectuel » est non seulement au-dessous de chaque standard, mais contre chaque vie humaine. Mais, d'autre part, une chose est incontestable, c'est qu'actuellement dans les grandes villes, il y a assez d'immeubles pour satisfaire à tous les besoins réels, à condition qu'on les

(26) *The American Spectator*, New-York (trad. par « Lu » du 23 juin 1933).

utilise rationnellement. Il est clair que cette mesure dictée par l'intérêt public n'est pas réalisée dans l'intérêt général de la société, mais dans l'intérêt du régime social historiquement donné.

3.

LES CRITIQUES

Nous sommes, enfin, devant la critique la plus importante.

La conception du matérialisme dialectique sur l'Etat, comme je l'ai montré, se trouve étroitement liée à toute sa théorie authentique. C'est pourquoi la base de tous les efforts théoriques tentés par le « révisionisme », c'est-à-dire par les théoriciens de la II^e Internationale fut toujours la théorie de l'Etat. Toute une pléiade de théoriciens « révisionnistes » se sont efforcés de démontrer que la conception du matérialisme dialectique n'était pas toujours juste.

La définition que Marx donna de l'Etat n'est pas une théorie de l'Etat du fait qu'elle s'applique à toutes les formes de l'Etat existantes, depuis le début de la société de classe. Or, il est important d'expliquer les caractères distinctifs de l'évolution de l'Etat. Tous les théoriciens « révisionnistes » (Cunow, Kautsky, Jaurès, Hilferding, Bernstein) reconnaissent la conception de l'Etat de Marx comme juste et valable pour le passé jusqu'à l'apparition de la République démocratique.

D'après Edouard Bernstein qui a mis le premier cette théorie nouvelle en circulation, la démocratie est une étape inévitable dans le développement de la société moderne, elle lui apparaît tout comme aux théoriciens du libéralisme, comme étant la grande loi fondamentale du développement historique, à la réalisation de laquelle doivent servir toutes les

forces actives de la vie politique (27). Kautsky, par une voie quelque peu différente, représente l'Etat entièrement divisé en classe comme ayant subi une transformation radicale, ayant cessé d'être un Etat de classe et étant devenu une organisation du peuple. Kautsky dit :

« L'Etat démocratique est en contradiction complète avec la nature de l'Etat historiquement constitué, qui dès le début, reposait sur des ordres inégaux, et sur des classes, et sur les communes en faisant partie... Mais l'Etat démocratique moderne se distingue des autres formes antérieures en ce que l'utilisation de l'appareil de l'Etat dans l'intérêt de la classe exploiteuse ne constitue déjà plus la nature de l'Etat et ne lui est plus indissolublement liée. Au contraire, l'Etat démocratique tend à devenir non pas un organe de la minorité tel que les Etats l'ayant précédé, mais un organe de la majorité de la population, c'est-à-dire des travailleurs. » (28).

Jean Jaurès est beaucoup plus subtil et moins catégorique : l'Etat dans une démocratie n'est pas exclusivement un Etat de classe, et il le sera de moins en moins. Dès maintenant, l'Etat est principalement, mais non exclusivement, un Etat bourgeois (29). C'est l'idée de perfectibilité de l'Etat sous sa forme républicaine parlementaire. Hilferding exige une théorie plus large de l'Etat et considère la formule de Marx insuffisante d'expliquer la forme concrète de l'Etat, qui est la république allemande de Weimar. Il la donne : « Aujourd'hui la volonté d'un Etat est faite de la volonté politique de tous les citoyens. Les organisations dominantes nettement déterminées ne s'opposent plus au Reichstag. Elles doivent s'adresser aux citoyens pour obtenir la confirmation de leur suprématie dans

(27) BERNSTEIN : *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, paru en français sous le titre : *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*, Stock, Paris, 3^e éd., 1912.

(28) K. KAUTSKY : *La Conception matérialiste de l'Histoire*, 1922.

(29) JAURÈS : *Etudes socialistes*, 1-2.

la lutte idéologique qu'elles mènent contre nous. » (30). Enfin, il faut noter une curieuse théorie de l'Etat sous la forme parlementaire démocratique due au prof. Erik Nölting : « L'Etat n'est plus ni l'affaire proprement bourgeoise, ni l'affaire proprement prolétarienne. Il est plutôt l'affaire des fonctionnaires. » (31).

En ce qui concerne le premier point, à savoir que la démocratie est une étape inévitable dans le développement de la société moderne, si l'on examine de près le développement de la démocratie dans l'histoire, on aboutit à de tout autres conclusions. Nous trouvons la démocratie dans les formations sociales les plus différentes, dans la société communiste primitive, dans les Etats esclavagistes de l'antiquité, dans les communes du Moyen-Age. De même, d'ailleurs que nous rencontrons l'absolutisme et la monarchie constitutionnelle dans les régimes économiques les plus différents. D'autre part, le capitalisme, à ses débuts, en tant que production des marchandises, donne naissance à une constitution démocratique dans les communes municipales du Moyen-Age. Plus tard, dans sa forme plus développée, en tant que production manufacturière, il trouve dans la monarchie absolue sa forme politique correspondante. L'histoire nous montre que le même système économique avec la même classe dominante peut engendrer des formes politiques tout à fait différentes. Prenons un exemple : Venise au xvii^e siècle. Primitivement dans cette « ville libre » l'organisation est démocratique; la différence économique parmi les classes n'est pas consolidée par des formes juridiques. Mais, par suite, la situation change politiquement. A la fin du xvii^e eut lieu ce qu'on appelle « serrata del maggior consiglio », qui donne une base solide aux privilèges juridiques de l'aristocratie commerçante. Et inversement les différents systèmes économiques avec les

(30) *Revue Gesellschaft*, N° 3.

(31) *Frankfurter Volkstimme*, du 21 janvier 1928.

classes différentes dirigeant la production peuvent garder les mêmes formes politiques. Il s'agit de Novgorod, aussi la ville libre, au xvi^e siècle. « De bonne heure, écrit le sociologue russe très connu de la Russie tzariste, Klioutchvsky, délivrée de la pression immédiate du prince et de l'aristocratie militaire, cette ville libre s'est donnée les formes d'une organisation démocratique. Mais après cette évolution, le succès de commerce extérieur devenu le nerf vital de la ville, avait amené la formation d'un certain nombre d'importantes maisons qui dirigeaient le commerce de Novgorod et qui prirent la direction de l'administration, en se transformant en une aristocratie dont le règne cependant resta toujours un simple fait qui n'entraîna pas la suppression de formes démocratiques de l'organisation municipale. » (32).

Le capitalisme, en tant qu'économie industrielle développée, produit successivement en France, la République démocratique (1793), la monarchie absolue de Napoléon I^{er}, la monarchie mobilière de l'époque de la Restauration (1815-1830), la monarchie constitutionnelle de Louis-Philippe, puis, de nouveau, la république démocratique, puis, encore une fois, la monarchie de Napoléon III, enfin, pour la troisième fois, la République. En Autriche, le suffrage universel est apparu principalement comme une ceinture de sauvetage pour la monarchie en voie de décomposition. Et, enfin l'argument décisif, en Allemagne, la démocratie weimarienne conduit presque organiquement vers le fascisme de Hitler.

Le progrès ininterrompu de la démocratie qui apparaissait à Bernstein, comme la grande loi fondamentale de l'histoire humaine, et en tout cas, de l'histoire moderne, est par conséquent, quand on examine de près et précisément pour l'époque actuelle, un fantôme. Entre le développement de la société moderne (capitaliste) et la démocratie, on ne peut construire aucun rapport général absolu. *La forme politique est*

(32) *La Douma des Boïars de l'ancienne Russie*, p. II (éd. russe).

chaque fois le résultat de l'ensemble des facteurs politiques tant intérieurs qu'extérieurs, et admet à l'intérieur de ses limites tous les différents degrés de l'échelle, depuis la monarchie absolue et le fascisme, jusqu'à la République démocratique.

Si donc nous devons renoncer à établir une loi historique générale du développement de la démocratie, même dans les cadres de la société moderne, et ne nous tourner que vers la phase actuelle de l'histoire, nous constatons ici aussi, dans la situation politique, des facteurs qui ne mènent pas à la réalisation du chéma de Bernstein, Kautsky, Jaurès et Hilferding, mais tout au contraire, à l'abandon par la société bourgeoise des conquêtes réalisées jusqu'ici, à tel point que dans le monde il ne reste que la France comme, suivant l'expression d'un homme politique français, « la dernière tranchée de la liberté ».

Mais si la critique des théoriciens révisionnistes se trouve complètement contredite par l'histoire, il faut examiner, est-ce que la forme démocratique de l'Etat comme telle dans la société moderne, altère le schéma théorique de la conception de l'Etat du matérialisme dialectique. C'est d'ailleurs le dernier point de la critique révisionniste.

La démocratie, suivant sa signification réelle et étymologique, veut dire identité du *sujet* et de l'*objet* du pouvoir, des gouvernants et des gouvernés; gouvernement du peuple par le peuple. C'est le point central de toute idée de démocratie. Pourtant, dans la philosophie politique, la notion de démocratie est complexe, synthétique, c'est aussi une notion très embrouillée et équivoque.

Elle veut dire, d'abord, que le peuple possède la souveraineté nationale, c'est le dogme de la souveraineté (la volonté) nationale qui est à la base du système représentatif. Cette formule a été appliquée pour la première fois au monde en Amérique. Le prototype des déclarations de droit, *Bill of rights of Virginia* dit : « That all power is restend in, and consequen-

tly derived from the poeple » (art. V) (33). Dans sa version française, elle sort de la lutte légendaire et magnifique du Tiers Etat contre la royauté. La fameuse réponse de Mirabeau au grand maître des cérémonies de Louis XVI, venant sommer le Tiers Etat de quitter la salle du Trône où ses représentants persistaient à siéger malgré l'ordre du roi, a fait le tour du monde comme article fondamental de la Constitution (34). Mais déjà, lorsque l'empereur allemand se vit forcé de faire figurer un pareil paragraphe dans la Constitution impériale de 1871 (« les membres du Reichstag sont les représentants du peuple »), les jurisconsultes de la couronne déclarèrent avec Laband, que « cette formule n'a aucune signification de droit public », que « juridiquement parlant les membres du Reichstag ne représentaient personne. » (35).

Cependant, scientifiquement parlant, la notion de souveraineté nationale est un concept vide de contenu.

Si par elle on veut dire que le peuple est gouverné selon sa volonté, et que les représentants incarnent cette volonté, la méthode de sa pensée est restée infiniment en retard sur les méthodes de production moderne. L'institution des partis brise déjà *techniquement* le dogme de représentation nationale. Dans tous les pays les partis sont arrivés à substituer du fait des résolutions arrêtées par eux en dehors de l'assemblée constitutionnelle, aux décisions que celle-ci devait prendre au nom du pays. L'avènement de la machine électorale et le règne du *caucus*, nés aux Etats-Unis, le mandat impératif des comités du parti, rendent impossible chaque représentation et n'ont rien de commun avec celle du peuple. Le député n'est ni citoyen, ni fils du peuple de Hegel, ni homme libre, il est membre du parti, cet état-major d'un groupement

(33) « Tout pouvoir appartient, et par conséquent, dérive du peuple »

(34) Cette conception est consacrée dans l'art. 3 de la Déclaration des droits de 1789.

(35) LABAND : *Das Staatsrecht des deutschen Reichs*, Tübingen, p. 79.

social. « Le député de la démocratie sociale, dit Kautsky, n'est pas comme tel un homme libre, mais le mandataire du parti; lorsque ses vues personnelles se trouvent opposées à celui-ci, il doit cesser d'être son représentant. » (36). Brice, dans son livre *Modern democracies* montre qu'en Australie les législations ne sont que de simples chambres d'enregistrement (37), les délibérations importantes ont lieu à huis-clos, dans le sein de chaque parti et les votes y sont recueillis d'avance. C'est un fait que personne n'ignore, déclare le prof. Schelcher, que le peuple a abdiqué son « pouvoir » entre les mains des partis qui dominent le parlement (38).

Mais toutes ces observations d'ordre technique ont des causes plus profondes. Ce n'est pas dans les circonstances extérieures, dans les fautes des hommes et faiblesses des institutions, comme pensent toujours des observateurs superficiels, que se trouve l'explication du fait que la théorie de la souveraineté nationale, suivant l'expression de Jaurès, « fut jetée à terre ».

Celle-ci, en réalité, avait tiré sa force de l'aveuglement avec lequel elle ignore la structure réelle de la société. C'est seulement à la manière dont elle avait soudé en une seule masse les différentes antithèses sociales, nationales, régionales, locales et autres, en plaçant au premier plan l'émancipation politique comme le but commun qu'elle avait dû former une phalange primitive irrésistible. Les nouvelles libertés politiques sur le cadavre de la monarchie absolutiste avait créé un lien commun entre tous les groupements de la société. L'idée que le peuple était une masse homogène, avec des intérêts harmoniques, la fiction de la société comme une identité politique, avait formé la colonne dorsale de cette théorie.

Dans toute cette théorie classique de la politique on com-

(36) *Parlamentarismus un sozialismus*.

(37) BRICE : *Modern democracies*, p. 189, t. II. London (1921).

(38) *Archiv des offentlichen Rechts*, (XLI, p. 299).

mence par postuler l'unité nécessaire de la société. Cependant le caractère nettement territorial d'existence d'un agrégat social ne fait pas de cet agrégat une unité, une notion solidaire par la simple raison que cet agrégat est divisé par les divers antagonismes, principalement par les antagonismes économiques.

La société politique est conçue par cette théorie classique de la souveraineté nationale, comme la vie générique de l'homme par opposition à sa vie matérielle. Toutes les suppositions de cette vie égoïste pourtant continuent à subsister dans la société civile en dehors de sa sphère politique. Là où l'Etat politique est arrivé à son véritable épanouissement, l'homme réel, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la réalité, dans la vie, mène une existence double, céleste et terrestre, l'existence dans la communauté politique, où il est considéré comme un être général, et l'existence dans la société civile où il travaille comme un simple particulier, voit dans les autres hommes de simples moyens, se ravale lui-même au rôle de simple moyen et devient le jouet de puissances étrangères. La société politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre. Elle se trouve envers celle-ci dans la même opposition, et en triomphe de la même façon que la religion triomphe du monde profane : elle est forcée de la reconnaître, de la rétablir, et de se laisser elle-même dominer par celle-ci.

L'homme dans sa réalité la plus immédiate, dans la société civile, est un être profane. Là où lui-même et les autres le considère comme un individu réel, il est un phénomène faux ; ainsi dans l'Etat démocratique, suivant cette théorie, où l'homme vaut comme un être générique (le citoyen) il est membre imaginaire d'une souveraineté imaginaire, dépouillée de sa vie réelle et individuelle et rempli d'une généralité irréelle. « A tort ou à raison, écrit M. Mosca, le sénateur et professeur de Rome, s'est répandu la conviction que la force des intérêts particuliers est destinée à prévaloir toujours dans

la politique tant extérieure qu'intérieure, sur la concentration des intérêts généraux, la conviction que les parlements obéissent à la première plutôt qu'à la seconde, et que les électeurs au lieu de voter pour le mieux préparé et le plus honnête des candidats, choisissent celui qui saura le mieux protéger les intérêts locaux, intérêts de classe. » (39).

Ainsi, du fait de cette opposition fondamentale avec les faits réels sociaux, la théorie démocratique de la souveraineté populaire fut l'objet de vives critiques de la part des démocrates (40) et abandonnée par la science démocratique elle-même. Certains théoriciens modernes, favorables à la démocratie parlementaire concèdent à ce propos, avec M. J. Barthélemy et Paul Duez, que l'aménagement du gouvernement représentatif n'est pas un problème d'analyse juridique, mais d'art politique (41). Il est vrai qu'on évite ainsi la contradiction entre une théorie séculaire abstraite et la vie réelle; mais de l'autre côté, la science politique, comme n'importe quelle science, n'est pas la politique de préférence, ni l'art de conciliation de mauvais et bons côtés. M. le prof. Jèze a soumis cette théorie de souveraineté populaire à une analyse rigoureuse et objective. « Le droit public des Etats modernes, dit-il, est dominé par certain nombre de dogmes acceptés sans contestations sérieuses. De ces dogmes les doctrinaires tirent des conséquences logiques comme si le droit public d'un pays donné, à un moment donné, consistait en théorèmes et en corollaires. L'un de ces dogmes est sans contredit, celui de la volonté nationale. Les doctrinaires politiques lorsqu'ils font l'exposé de l'Etat démocratique moderne et recherchent la

(39) *Elementi di scienza politica*, p. 286, 2^e éd. Turin.

(40) « Le peuple est roi. Il règne, mais il ne gouverne pas. Il a, comme les dieux d'Homère, la fumée des hécatombes, ses élus se partagent le reste. » (CLÉMENCEAU : *Le Grand Pan*, p. 317). « Le peuple est censé faire les lois, se gouverner lui-même, être le maître de sa destinée; pure apparence. » (*L'Organisation politique de la démocratie*, de RENARD, p. 7.)

(41) *Traité de droit constitutionnel*, p. 115, éd. de 1926.

raison de la force des gouvernants, emploient des formules mystiques qu'il paraît difficile d'approuver. Les collègues électoraux exprimeraient la volonté de la nation. Les députés et sénateurs exprimeraient la volonté du peuple souverain. La force sociale des gouvernants proviendrait donc uniquement de la volonté consciente des gouvernés. N'est-ce pas de la littérature? Des faits ne montrent rien de pareil. » Après avoir démontré que cette expression de « volonté nationale » ne correspond à aucune espèce de réalité, M. Jèze conclut : « En état actuel de la civilisation française, les gouvernants dans notre démocratie sont constitués par un petit groupe d'hommes ayant réussi à imposer leur volonté de gouverner à des troupeaux humains, inorganisés, comprenant qu'il faut des gouvernants mais en grande majorité, indifférents sur la qualité des gouvernants... Ce sont les individus appartenant à la bourgeoisie qui, en France, forment la grande majorité des députés, et constituent quasi-unanimité des sénateurs. Ainsi, en France, politiquement et en fait la puissance gouvernante appartient, pour le moment, aux classes possédantes. » (42). Cette même conclusion est faite par H. Wells en ce qui concerne la démocratie anglaise et américaine (43).

La tentative de l'école allemande du formalisme juridique de corriger cette doctrine en substituant au dogme de la souveraineté nationale le principe de la souveraineté de l'Etat personne, dont le peuple n'est qu'un des organes, ne fut qu'une atteinte mal dissimulée et réactionnaire à l'idée de la souveraineté populaire. Le dessein abstrait du libéralisme était déformé par un schéma grossièrement organiste du conservatisme. La souveraineté du peuple est abaissée au niveau d'une souveraineté bureaucratique.

Si encore, par souveraineté populaire, comme veulent nous

(42) G. JÈZE : « Le dogme de la volonté nationale et la technique juridique » dans la *Revue de droit public*, t. 44, 1927.

(43) WELLS : *La faillite de la démocratie*.

convaincre certains auteurs anglo-saxons, on doit entendre simplement, importance suprême de l'opinion publique, c'est une abstraction aussi défectueuse que les autres : nous avons besoin de savoir quand l'opinion publique est populaire et quand elle est opinion.

Si nous tentons, enfin, de la trouver encadrée dans les institutions, comme dans la Constitution Américaine lorsqu'elle a voulu rendre efficace certaines notions fondamentales, nous aboutirons à un spectacle frappant : la volonté nationale (ou l'opinion publique) n'est rien d'autre que ce que cinq juges sur neuf considèrent comme raisonnable et juste.

Il faut encore noter qu'au fur et à mesure du développement des forces productives, le groupe gouvernant se met en possession de puissants moyens qui lui servent à former, à déterminer la volonté nationale. « Réellement, dit le philosophe allemand Spengler dans son livre *Der Untergang des Abendlandes* (le Déclin de l'Occident), trois ou quatre journaux d'une importance mondiale arriveront, dans l'avenir, à déterminer l'opinion publique des journaux de province et, par conséquent, à préciser la volonté du peuple. »

D'ailleurs, on ne peut jamais sortir des contradictions internes de cette doctrine : on se heurte d'un côté à l'argument de Rousseau que se séparer du pouvoir souverain, c'est trahir ; et de l'autre on rencontre l'opinion du libéral J. Mill, qu'un mandat limité est fatal au caractère moral du représentant.

La notion de démocratie comprend encore un complexe d'éléments.

L'idée de *l'égalité* qui avait trouvé sa première expression dans la lutte politique du nivellement de la monarchie absolue contre la féodalité et qui fut approfondie plus tard par l'école du droit naturel du xvii^e siècle (surtout par Hobbes), laquelle, partie de l'égalité devant la loi, en est venue à l'idée de l'égalité des droits. Et, enfin, l'idée de la *liberté individuelle* qui limite le pouvoir, formulée pour la première fois par les

sectes d'indépendants anglais, adoptée et approfondie par les niveleurs (levellers) et amplement développée par Locke. Elle se présente aussi comme idée de légalité, de droit. Ce dernier point, souvent méconnu dans les discussions théoriques, est très important. Le règne du droit et la démocratie sont les deux côtés d'une même médaille. Lassalle a déjà exprimé cette idée, ironisant; *Die Demokratie und das ist Ihr Stolz, hat allein das Recht von Recht zu sprechen. Bei der Demokratie ist alles Recht* (44). La doctrine démocratique diffère de toute autre théorie politique en ce qu'elle ne sépare pas la structure du pouvoir du problème de la subordination de ce dernier au droit. C'est pourquoi toutes les théories démocratiques, les anciennes comme les modernes, la philosophie du droit naturel, la philosophie solidariste et celle qu'on appelle de droit social, conçoivent le droit comme une notion essentiellement extra-étatique. C'est logique. C'est ce qu'avaient très bien compris les représentants les plus marquants de cette synthèse démocratique, J.-J. Rousseau et L. Duguit. Le principe de la « volonté générale » pour Rousseau est l'incarnation même de l'idée de droit, l'essence de la conscience juridique pure et la « volonté de tous » ne devient pouvoir légitime que si elle obéit au commandement de la volonté générale incarnant l'idée de droit. Chez Duguit, la solidarité sociale comme l'essence du droit objectif justifie et limite la contrainte du pouvoir. Les théories démocratiques allemandes qui conçoivent le droit comme un frein purement extérieur, un *Machinenwesen der Polizei*, selon l'expression de Kant, comme une muselière également applicable aux hommes et aux diables, comme, par conséquent, une force mécanique, portent en elles-mêmes une contradiction, une idée incompatible avec la base de la théorie démocratique. C'est d'ailleurs déjà remarqué par O. Spann (45).

(44) *Œuvres*, p. 550, t. I, éd. de 1923.

(45) *Der Whare Staat*, p. 62 (1921).

Il faut examiner de près les deux notions fondamentales de la théorie démocratique; celle d'égalité et celle de liberté.

L'idée de l'égalité est basée sur la théorie sociale du libéralisme qui conçoit l'égalité comme une qualité immanente des hommes isolés. La liberté est conçue par elle comme une idée éternelle, inhérente à l'individu isolé. La Robinsonnade sociologique correspondait exactement aux atomes de l'ancienne mécanique. Mais, depuis, les facteurs décisifs sont apparus. Tout d'abord le renversement des conceptions sur la structure de la matière qui a radicalement changé la conception de l'atome en tant que l'individu isolé. L'atome isolé est dépourvu de qualité, est mort. L'élément du lien, de l'interdépendance, de l'éclosion de qualités nouvelles est rétabli dans tous ses droits. Or, c'est précisément cette conception de l'atome qu'on reportait sur l'individu.

Ainsi la conception libérale de la société manque de tout rapport avec la réalité. L'homme isolé est une pure abstraction, comme tel il n'a jamais existé et il est inconcevable.

Dans la réalité, il est plongé dans un milieu et il est en relation avec les autres hommes. Dans la réalité l'être humain est l'ensemble des rapports sociaux. La liberté et l'égalité sont ainsi des produits de ce milieu d'hommes, c'est-à-dire de la société, comme les parapluies. L'individu appartient en réalité à une forme déterminée de société.

Mais aussi chaque conception politique ne peut s'expliquer que par sa position temporelle et par la psychologie spéciale aux groupements philosophiques. Finalement, par rapport à la situation sociale, aux intérêts de ces différents groupes, et aux circonstances où ce groupe a trouvé son destin. Consultons Kant. Le philosophe idéaliste et universaliste qui verse les promesses libérales de Rousseau. Mais la réalité sociale donne le contenu à la théorie métaphysique tant qu'elle effleure la réalité. Le philosophe qui, selon une expression de Jaurès, a rempli son poumon du souffle de la liberté politique de la Révolution française, écrit sa philosophie des droits de l'Etat.

Kant semble d'abord poser la liberté individuelle comme fondement de droit : « Est libre l'homme qui doit et peut remplir son devoir et obéir aux commandements de la loi morale. C'est par la liberté que tous les hommes sont égaux entre eux. C'est la liberté et le devoir qui différencient les hommes des choses et constituent leur personnalité; donc, personne ne doit pouvoir se servir de son prochain comme d'une chose; l'homme n'est pas instrument; mais sa propre fin ». Mais malgré cette affirmation de l'universalité de règne du Droit, une espèce d'hommes est exclue de cette universalité illusoire.

« La seule faculté de suffrage fait le citoyen, mais cette faculté suppose parmi le peuple d'indépendance de celui qui non seulement veut faire partie de la République, mais aussi veut en être membre actif, c'est-à-dire prendre part à la communauté en ne relevant que de sa volonté propre. Mais cette dernière qualité rend nécessaire la distinction entre le citoyen actif et le passif. Quoique l'idée de ce dernier contredise la définition du citoyen en général, les exemples suivants pourront servir à lever la difficulté. Le garçon employé chez un marchand ou un ouvrier de fabrique, le serviteur n'est pas au service de l'Etat, la pupille, toutes les femmes, et en général quiconque se trouve contraint de pourvoir à son existence non d'après son impulsion, mais d'après le commandement des autres, manque de personnalité civile et son existence n'est en quelque sorte que par adjonction. Le bûcheron ou le préposé à une ferme, le forgeron dans l'Inde qui va de maison en maison avec son enclume, son marteau et son soufflet pour travailler le fer; ainsi que le menuisier, le percepteur domestique de même que le maître d'exercice, le fermier, sont de simples administrateurs de la chose publique parce qu'ils doivent être commandés et protégés et, par suite, ne jouissent d'aucune indépendance civile. » (46).

Ainsi quand la doctrine libérale du droit égalitaire trouve

(46) *Kant's Rechtslehre*, pp. 170 et suiv.

son application réelle elle fait la distinction parmi les hommes. Ainsi toute une partie de la société civile ne fait que des droits partiels, n'est composée que des associés de l'Etat. Les associés de l'Etat peuvent bien demander à être traités comme les autres hommes, selon les lois de la liberté et de l'égalité, mais seulement comme parties passives. Ils n'ont pas licence d'agir, ils ne peuvent point organiser l'Etat ou concourir à la formation de certaines lois; qu'elles que soient les lois positives sous lesquelles ils vivent. Les véritables personnes sont celles qui peuvent vivre une existence civile, c'est-à-dire qui sont économiquement indépendantes.

Ainsi quand Kant voulait donner les cadres réels de l'Humanité, cette Humanité se traduit par l'Humanité du Tiers Etat. La personne du règne de droit est la transfiguration morale et la justification rationnelle de la réalité économique du citoyen qui au lieu de se soumettre aux ordres économiques, il les donne.

Les dominants sortis de la Révolution commentent les formules de Kant. La conception égalitaire abstraite subit l'échec devant la réalité sociale, engendrant « *Herrschafts und Knechtschaftsverhältnisse* ». Proclamant la doctrine universelle du sujet de droit, de l'égalité absolue de droits entre les citoyens, elle constitue, en fait, une pratique légale qui met les citoyens dans les conditions inégales (les « citoyens passifs » et les « citoyens actifs »). La loi de Chapellier (1791) défend la coalition professionnelle (47).

Les rapports sociaux dans une société non solidaire condamnent à l'échec chaque philosophie à prétention universaliste. La liberté et l'égalité sont des notions dont une société historique donnée remplit le contenu (48). Dans la doctrine

(47) A. MATHIEZ : *Histoire de la Révolution*, p. 114, t. I.

(48) V. BASCH : « C'est l'inégalité de fortune, l'existence d'une majorité de pauvres étrangers à tout bien-être et à toute culture à côté d'une minorité de riches, la division de la société en classes qui amène fatalement la décadence des démocraties. » (*Bulletin de la Société Française de Philosophie*, p. 71, 1907).

abstraite du libéralisme ce rapport de réciprocité manque ; elle plane au-dessus de la société. « Je ne connais pas de conception plus artificielle, plus abstraite, plus scolastique, de la réalité et de la vie », écrivait Jaurès (49).

Ainsi dans la société actuelle l'idée de l'égalité se traduit par une simple égalité juridique et l'idée de liberté par une liberté politique. L'Etat moderne démocratique est la négation de vieil Etat de privilèges, car il accomplit l'émancipation politique seulement dans l'Etat républicain représentatif constitutionnel. Mais si l'Etat démocratique a supprimé la contradiction entre l'homme privilégié et l'homme politique, il ne supporte moins dans son sein une contradiction nouvelle entre l'homme politique et l'homme réel. La doctrine libérale se figure qu'en abrogeant le privilège, l'Etat supprime l'objet du privilège, ce qui veut dire qu'il n'y a plus de religion du moment qu'il n'y a plus de religion privilégiée. Mais de même que l'activité industrielle n'est pas supprimée dès qu'on supprime les privilèges des métiers, des jurandes et des corporations et que la véritable industrie ne commence au contraire qu'après la suppression de ses privilèges; de même que la propriété foncière n'est pas supprimée dès qu'on supprime la propriété foncière privilégiée; de même que le commerce n'est pas supprimé par la suppression des privilèges commerciaux et ne s'épanouit, au contraire et en réalité, qu'avec la liberté du commerce; de même les différenciations sociales ne se développent dans leur universalité pratique que là où il n'existe plus de privilèges politiques.

Ce qui constitue la base du droit public moderne, c'est-à-dire le droit public dans l'Etat démocratique développé, ce n'est pas la société des privilèges, mais la société des privilèges supprimés et détruits, la société bourgeoise développée où les éléments d'existence encore politiquement entravés dans les privilèges sont libérés. Dans la société politique de l'Etat

(49) *Etudes socialistes*, p. 254.

démocratique, l'homme est émancipé philosophiquement, et politiquement, mais il ne l'est pas socialement et pratiquement. *Homo phenomenon* est libéré : « l'homme veut se réaliser comme un esprit dans un effort de libération croissante », disent les philosophes. Mais l'homme réel se dresse devant nous, la masse à laquelle n'est pas loisible de considérer les produits de sa propre aliénation comme des fantasmagories idéales, ni de vouloir anéantir l'aliénation matérielle par l'action spirituelle et purement intérieure. Les hommes ne sont pas des fantômes. Le règne politique ne peut coexister avec la prolongation de son esclavage social. Entre le fort et le faible, ne peut avoir de liberté. Entre le fort et le faible, disait Lacordaire, c'est la liberté qui opprime.

Ici se place une dernière conception de la démocratie : celle de la suprématie de la majorité sur la minorité, l'idée antique de démocratie. Elle est reprise et modernisée par le théoricien bien connu, M. H. Kelsen, dans ses livres nombreux, spécialement dans son ouvrage d'une haute construction juridique, *La Démocratie; sa nature, sa valeur*. M. Kelsen prétend que le principe majoritaire est le moyen qui permet de ne faire violence, parmi les citoyens, qu'à la moitié la plus petite possible. Car, comme l'ordre politique ne peut manifestement être maintenu sans une certaine contrainte envers les récalcitrants, il est plus conforme à l'esprit de liberté que ce soit la majorité qui contraigne la minorité, plutôt que l'opposé.

Les vieux auteurs grecs ont déjà couvert de sarcasme cette conception. La vieille question de Socrate se posait toujours : Quelle garantie avons-nous que la majorité se composera toujours des meilleurs et des plus intelligents. « La majorité. Qui est la majorité ? La majorité est absurde. On doit peser les voix et non les compter, écrivait épitaphe pour la démocratie F. Schiller. Nietzsche, dans son *Also-sprach Zarastustra*, avait flétri cette « nouvelle idole ». « L'Etat (c'est-à-dire la démocratie majoritaire), voilà le nom le plus froid de tous les monstres. Il ment aussi froidement : et sa bouche laisse échap-

per ce mensonge : Moi, l'Etat, je suis le peuple ». La logique est la pure ennemie de la démocratie, disait Treitschke.

La démocratie, disait Carlyle, est par sa nature une affaire qui se détruit elle-même et donne comme résultat net-zéro.

Ces jeux de mots et ces opinions ne sont pas des arguments scientifiques, mais ils montrent que le principe majoritaire est vicié dans son fonctionnement, dans sa technique.

Ce qu'on peut remarquer, d'abord, c'est que la conception de M. Kelsen est essentiellement individualiste et libérale. Elle est construite sur la base des « Robinsonades sociologiques », la conception qu'aucune observation scientifique ne justifie. La conception individualiste de démocratie reconnaît la détermination d'un nombre de volonté à un autre nombre de volonté. des *individus* atomiques, méconnaît l'essence réelle, sociologique de la démocratie et aboutit à la domination. Seulement dans une société où tous les membres soient sur le pied d'égalité au point de vue de l'existence et aient également part dans l'intérêt commun, les décisions prises par la majorité pouvaient être imposées sans que l'essence de la démocratie soit altérée. Il n'y a qu'alors que les décisions de la majorité ne porteront sur les intérêts vitaux et évolutifs de la communauté et seulement alors ces décisions ne différeraient de telle façon que la minorité pourrait se voir léser dans les intérêts fondamentaux de son existence et de son développement.

Mais dans la société où les relations de production vouent un grand nombre de personnes à la non possession et un autre nombre à la possession, chaque gouvernement est conduit forcément à une domination, même si c'est la majorité qui domine. Comment, pourrait donc, dans une société de classe, cette démocratie individualiste assurer la volonté du peuple, et d'autant moins, même théoriquement, car elle considère la société comme une collection d'individus isolés (50). Cette

(50) Max ADLER : *Staatsauffassung*, p. 116. Ainsi à cause de cette contradiction, certains écrivains n'ont-ils pas abandonné une explication scien-

démocratie purement formelle aboutit nécessairement sociologiquement et juridiquement à une domination des gouvernants. Comment aurait pu un groupe d'individus représenter la société quand l'individu n'est pas censé être une partie, une cellule de ce tout dialectique qui est la Société? Dans un système social basé sur les antagonismes de classe, en l'occurrence dans la société capitaliste, ce n'est pas l'intérêt général qui prédomine, c'est l'intérêt des classes puissantes et dirigeantes. Car la structure de la société actuelle, pour qui cherche à l'analyser objectivement et sans parti-pris en ses éléments est une construction antinomique. Elle suppose deux conditions qui, en réalité, tendent à s'exclure l'une l'autre :

1° Produire indéfiniment et multiplier la somme des richesses existantes.

2° Répartir immédiatement ses produits dans la masse des consommateurs, pour prélever sur ceux-ci une dîme sans cesse accrue. Mais qui ne voit qu'au fur et à mesure que ce mécanisme social accumule pour un groupe dirigeant seul les bénéfices réalisés aux dépens de la collectivité, il prive celle-ci de sa faculté de consommation et ses moyens d'achat. On ne produit pas ce qui est nécessaire au bien-être général, mais seulement ce qui est ordonné par les intérêts d'un groupe qui dirige la production. La contradiction est évidente : des millions d'hommes périssent dans la misère, et une énorme quantité de marchandises ne trouve pas d'acheteurs. Tel est le paradoxe de l'heure présente, dit B. Shaw, qui aime ce mot

tifique de la démocratie. Il faut que la démocratie soit d'abord le gouvernement de la raison, disait Clémenceau. Mais qu'est-ce que la raison? Un philosophe a déclaré que la raison ne saurait être choquée par la division d'une société en dirigeants et en dirigés, en riches et en pauvres. (*Bulletin de la Société de Philosophie*, 1910). M. Lévy Bruhl écrit que s'il fallait exprimer en un mot l'essence de cet idéal (démocratique et républicain) au point de vue politique et social, « nous dirions avec Jaurès : La République, c'est la Justice ». (*Revue de Paris*).

de paradoxe : « Jamais l'humanité n'a été aussi riche, jamais elle n'a été aussi pauvre » (51).

Dans un pareil système social, même si la forme politique de l'Etat est démocratique, le gouvernement aboutit nécessairement à une domination. Rousseau aussi porte un réquisitoire contre la démocratie politique. « Le peuple anglais pense être libre, dit-il, mais il se trompe fort, il ne l'est que durant l'élection des membres du Parlement, sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien » (52). Kidd aussi constate que dans notre société moderne avancée le fondement rationnel et la sanction devant la forme de la raison, font défaut aux conditions et à la situation de la vie de la grande masse (53).

La conception de l'Etat du matérialisme dialectique, pour répondre aux critiques du révisionnisme, envisage la question de démocratie et de principe majoritaire dans son lit, dans sa base réelle et humaine : la Société.

Comme nous avons vu pour le matérialisme dialectique l'Etat est l'expression et la traduction d'une nécessité historique. Il est né de la nécessité de refréner les antagonismes de classes, et comme il est en même temps le produit du conflit même de ces classes..., il en est, en principe, l'Etat de la classe la plus puissante, de la classe économiquement dominante qui, grâce à lui, devient également la classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens d'opprimer et d'exploiter la classe dominée. Le système social moderne est aussi une société non solidaire, et elle engendre inévitablement un Etat de classe. La démocratie dans une société non solidaire est une forme politique formelle, et ne contredit nullement l'essence de l'Etat démocratique qui est déterminé par la structure économique du système social capitaliste (54).

(51) *Daily Herald*, 29 juillet 1933.

(52) *Contrat social*, t. III, ch. XV.

(53) KIDD : *Social Evolution*, p. 86.

(54) ENGELS : *Préface à la Guerre civile en France*, de Marx : « Cela concerne (c'est-à-dire la conception de l'Etat) la République démocratique autant que la monarchie.

Le régime démocratique provient non pas de principes dominants dans une époque ou d'une prétendue conciliation antihistorique de classes, mais précisément des besoins réels de la classe dominante, en vertu de sa logique interne.

Mais les formes démocratiques de la vie politique sont incontestablement un phénomène qui exprime de la façon la plus nette l'évolution de l'Etat et son rapprochement vers la société, et constitue, dans cette mesure, une étape historique supérieure. Mais la contradiction fondamentale, le conflit existant au sein de l'Etat se manifeste d'une façon d'autant plus éclatante dans le parlementarisme moderne. Certes, d'après sa forme, le parlementarisme sert à exprimer dans l'organisation de l'Etat les intérêts de l'ensemble de la société. Mais, d'autre part, ce que la démocratie exprime ici, ce n'est pas une société idéale quelconque, mais une société historique, déterminée, la société dite bourgeoise, c'est-à-dire une société dans laquelle prédominent les intérêts d'une certaine classe. Par conséquent, dans cette société, les institutions démocratiques, d'après leur forme, ne sont, d'après leur contenu, que les instruments des intérêts des classes dominantes. *C'est ce qui se manifeste de façon tangible dans le fait que dès que la démocratie a tendance à nier son caractère de classe et à se transformer en instrument de collaborations et de conciliations entre les classes, les formes démocratiques elles-mêmes sont sacrifiées par les classes dominantes et par sa représentation d'Etat. Pour réaliser « l'unité nationale » l'Etat fasciste crée son Etat corporatif, « son Etat total », comme dit le prof. Smidt, sur le cadavre des institutions démocratiques.*

C'est pourquoi la théorie de Bernstein, de Kautsky, de Hilferding, apparaît comme un schéma qui, tout à fait dans l'esprit du libéralisme politique, dessine uniquement un côté, et encore le côté formel de la démocratie, mais ne tient pas du tout compte de l'autre côté, de son contenu réel. Etant donné ce développement objectif de l'Etat, la conception révisionniste de l'Etat du peuple croissant, ayant pour effet d'intro-

duire directement le socialisme, se transforme à une pure affirmation qui contredit historiquement et de jour en jour davantage la réalité.

Un Etat, en tant que Etat et quelle que soit sa forme politique ne saurait être ni libre, ni populaire, car il repose toujours sur le sol d'une société non solidaire, et par conséquent il présente une force dominatrice. « Grammatically, dit Engels, un Etat libre est un Etat qui est libre vis-à-vis de ses citoyens, par conséquent un Etat avec un gouvernement despotique » (55). La liberté consiste à transformer l'Etat, organe supérieur et détaché de la société en un organe entièrement subordonné à elle, et dans chaque Etat les formes politiques sont libres ou non libres, selon que la liberté de l'Etat s'y trouve plus ou moins limitée. La république démocratique est la meilleure forme et en même temps la plus libre forme d'un Etat historique de classe (56). « Aujourd'hui, écrit même un révisionniste, M. Vandervelde, les conseils des ministres ne sont le plus souvent, à des degrés divers, que des conseils d'administration de la bourgeoisie » (57). Le professeur anglais Lasky, dans son livre *Personnel of the British Cabinet* a examiné la composition sociale du personnel des divers cabinets britanniques, du siècle qui a précédé 1914. Eton et Oxford, le droit et la propriété foncière, les grandes familles et les grandes entreprises d'affaires y trouvent une place semblable, quel que soit le parti au pouvoir. Il en était de même, dans une large mesure, jusqu'en 1906, de la Chambre des Communes. *Mutatis mutandis*, la même hypothèse vaut pour les autres pays. Le Ministère des Affaires Etrangères, dans tous les pays reste, comme a déjà remarqué John Bright, « le ministère des secours extérieurs de l'aristocratie ». Ce per-

(55) *Lettre d'Engels à Bebel* (1875).

(56) MARX : *Critique du Programme de Gotha*; LÉNINE : *Œuvres complètes*, tome II, 1^{re} édition russe.

(57) *Marxisme a-t-il fait faillite*, p. 147.

sonnel dirigeant ainsi composé peut être lié par le triple vœu de « pauvreté, d'anonymat et d'obéissance », comme le Franciscain, mais il n'oubliera jamais l'influence et la supériorité de sa classe et qu'il est placé au gouvernail de l'Etat précisément parce qu'il n'était pas mêlé aux déshérités de ce monde. « Nous pouvons, disait le grand juge américain B. Cardozo, essayer de voir les choses aussi objectivement que possible. Néanmoins, nous ne pourrions voir avec d'autres yeux que les nôtres ».

Quelle signification, au point de vue de la conception dialectico-matérialiste a la formule majoritaire?

Des conditions déterminantes doivent être données pour que la majorité décide vraiment des affaires du pays. Il faut d'abord que le régime politique, que la forme du gouvernement rende possible la décision des affaires publiques par la majorité et assure la transformation de cette possibilité en réalité. Il est, d'autre part, nécessaire que cette majorité soit susceptible, de par sa composition sociale, de par les rapports existants en son sein (et en dehors d'elle) entre les diverses classes de conduire avec fermeté et succès « le char de l'Etat ».

Si le pouvoir politique est exercé dans un Etat par une classe dont les intérêts coïncident avec ceux de la majorité, la direction des affaires publiques, conformément à la volonté de la majorité, est effectivement possible. Et inversement, si le pouvoir politique est exercé par une classe dont les intérêts s'opposent à ceux de la majorité, la direction des affaires publiques en conformité avec la volonté de la majorité devient inévitablement une duperie ou aboutit à l'oppression de cette majorité. La première hypothèse est possible uniquement dans une République démocratique.

Mais cette majorité ne doit pas être cherchée dans le jeu des partis, des combinaisons politiques, des hasards de l'arithmétique électorale ou dans les calculs techniques. Cette majorité doit être cherchée scientifiquement, c'est-à-dire dans les

rapports sociaux réels, dans les rapports des classes. C'est déjà devenu une platitude que de dire que chaque Etat, et l'Etat démocratique est un Etat de classe et que la classe dominante représente, sans contredit, une minorité. Mais avec un lien commun on n'explique rien du tout. Ainsi la question de majorité dans la démocratie, comme tout ce qui se rapporte à la société, et précisément à la société moderne, ne devrait pas, à mon avis, être comprise d'une façon absolue, figée, schématique, mais d'une façon dialectique.

La classe dominante dans l'Etat actuel, la bourgeoisie, en créant son nouvel Etat ne prétendait pas créer un Etat exclusif de classe. Les grands penseurs du XVIII^e siècle avaient le droit et la raison de prétendre que dans sa lutte avec l'Etat aristocratique, dans l'ensemble, le Tiers-Etat représentait en même temps les intérêts des diverses classes laborieuses de l'époque. Toutes les grandes actions de l'histoire ont été inspirées par les intérêts des masses, et ce n'est que dans la mesure où elles représentaient ces intérêts que les idées réussissaient à se transformer en actes; sans cela, les idées peuvent bien soulever l'enthousiasme et compter sur l'applaudissement, mais sont absolument incapables de provoquer une action quelconque. D'autre part, tout intérêt d'ordre collectif, quand il apparaît pour la première fois sur la scène historique, dépasse toujours de beaucoup, dans sa force spirituelle et matérielle, ses limites véritables et se confond plus ou moins avec *l'intérêt général*. Prétendre le contraire et affirmer que les intérêts des diverses classes dans une société étaient toujours inconciliables et antinomiques, comme font certains théoriciens du matérialisme dialectique, c'est effacer le processus historique et dialectique réel, pour sauver l'apparence d'une formule énergétique. L'idée de l'Etat sorti de la Révolution française ne s'est pas emparée seulement de la bourgeoisie, dans l'intérêt de laquelle finalement il a réalisé de grandioses actions, mais elle a enthousiasmé également les masses laborieuses à qui il a apporté l'émancipation politique. » L'histoire, disait Hegel, est

un jugement, peuples et classes passent sur la scène, montant et descendant, selon qu'ils savent plus ou moins vaillamment porter l'Esprit du monde ou ce que le poète Lucrèce appelait le flambeau de la vie » (58).

La deuxième hypothèse dans laquelle le principe majoritaire doit être cherché est donnée par une structure sociale déterminée et par les rapports réels des forces existantes. Ce n'est qu'après avoir élucidé ces rapports, après une véritable vivisection sociale, qu'il sera possible de répondre à la question de savoir quand une classe dominante représente la majorité du peuple dans un Etat démocratique. Cette vivisection sociale doit porter sur le problème et le mouvement des classes moyennes. Quand nous analysons un « type abstrait » de société, c'est-à-dire une forme sociale quelconque pure, nous avons eu affaire, suivant ainsi le schéma du matérialisme dialectique, seulement ou presque seulement avec les classes fondamentales. Au contraire, quand nous voulons regarder grouiller la réalité concrète, alors, nous avons à compter avec toute la bigarrure des types et des rapports sociaux et politiques.

Le problème des classes moyennes, à ce propos, se présente sous le double aspect de la liaison et de la délimitation. Les classes moyennes sont composées généralement des groupes venus d'une forme précédente de la société, et qui, dans la forme actuelle, se décomposent, donnant naissance à diverses classes avec des rôles opposés dans la production (le paysan Koulak; l'artisan, le boutiquier et les petits bourgeois) à cause de leur origine et de leur situation économique, les classes moyennes ont une position transitoire, indécise et imprécise entre les deux classes fondamentales.

Depuis la moitié du xix^e siècle jusqu'à nos jours, la question des classes moyennes n'a pas cessé de préoccuper les théoriciens et cela essentiellement sous ces deux aspects de la liaison et de la délimitation.

(58) *Rechtsphilosophie*, p. 5.

Edouard Bernstein (et après lui en France M. Déat) insiste sur la nécessité de la liaison entre les classes moyennes et le prolétariat au point d'effacer toute délimitation. Il efface ainsi le processus dialectique et la structure sociale est fondue dans une masse statique dont les objectifs deviennent imaginaires à mesure que les frontières sociales s'élargissent. Ainsi le principe majoritaire ne reçoit qu'une explication relative et de moins en moins nette.

A l'autre pôle, le souci de la délimitation triomphe de la liaison. C'est la théorie de H. Gorter et Ant. Pannekoek et renouvelée par Trotsky, qui retombe dans la conception lassallienne de la seule masse réactionnaire, conception d'après laquelle les classes moyennes et la classe dirigeante en toutes circonstances ont des intérêts communs. Le problème de majorité dans une République démocratique est tranché d'une façon aussi définitive que mécanique. La majorité est assurée au profit de la classe dominante, d'une manière pour ainsi dire héréditaire, car les classes moyennes sont repoussées, qu'elles veuillent ou non, dans son camp.

Une troisième conception est construite par Lénine, selon l'expérience russe, et en appliquant les idées fondamentales de Marx et Engels.

La situation économique de la petite bourgeoisie, explique Lénine (59), est telle, qu'elle ne peut manquer d'avoir une psychologie sociale déterminée. Les classes moyennes donc penchent nécessairement, involontairement, tantôt vers la bourgeoisie, tantôt vers le prolétariat. Leur condition économique ne permet pas aux classes moyennes d'avoir une politique propre.

Le passé les porte vers la bourgeoisie, l'avenir les porte vers le prolétariat. La raison, dit Lénine, avec un luxe dialectique, les porte vers le dernier, les préjugés vers la bourgeoisie. Et c'est justement cette situation entachée d'une condition pen-

(59) *Œuvres complètes*, tomes XII, XVI, XXI, XXX, XXXII, 2^e édition russe.

dante des classes moyennes qui détermine les « fictions » de la majorité régnante dans une République démocratique bourgeoise.

« Cette fiction, dit Lénine, peut se maintenir pendant un certain temps, briller, scintiller, faire du bruit, cueillir des lauriers, mais n'en est pas moins infailliblement vouée à la faillite » (60). Telle et entre autres, Lénine donne un exemple concret, la faillite de la majorité dont disposaient dans les Soviets les socialistes révolutionnaires russes et les menchéviks, faillite qui s'est révélée dans la Révolution russe de juillet 1917 et définitivement dans la Révolution d'octobre.

Mais la conception dialectico-matérialiste signale aussi la valeur spécifique et les avantages incontestables de la démocratie politique. Le suffrage universel, les libertés politiques et professionnelles, l'égalité juridique, toutes ces revendications élémentaires du peuple au XIX^e siècle ne sont à leur place que dans une République démocratique. Toutes ces revendications ne sont pas compatibles avec l'existence d'un Etat qui n'est qu'un despotisme militaire ou semi-militaire, à armature bureaucratique et à blindage policier, avec un enjaillement de formes parlementaires, avec des mélanges d'éléments féodaux et des influences suspectes, dissimulées sous un manteau quasineuf, à l'œuvre.

Le premier avantage de la démocratie politique, d'après Marx et Engels, est celui de simplifier les luttes politiques, d'opposer, entre elles, les deux classes fondamentales de la société. Le régime démocratique se manifeste dans la République sous une forme plus parfaite par rapport à la forme « inférieure, incomplète et plus faible de la monarchie » (61). D'autre part, les luttes politiques, les batailles électorales sont

(60) *Œuvres complètes*, p. 71, tome XXI, 2^e édition russe.

(61) MARX : *Lutte des classes en France*, p. 155-6 (tr. fr. de RÉMY).

des moyens de se compter, elles permettent d'apercevoir les rapports des forces. Le suffrage universel et le parlementarisme servent surtout comme école politique de la classe ouvrière. Il s'agit d'un système basé sur la discussion, sur la traduction en idées des conflits d'intérêts, sur la loi de la majorité. Dès que ces mêmes éléments sortent du vase clos du Parlement et que les masses populaires les adoptent, les conditions de la lutte politique se modifient profondément. Les masses interviennent dans la vie nationale avec une force toujours accrue en nombre, en expérience, en capacité politique ; les cadres serrés du parlementarisme deviennent impuissants à enrayer la poussée populaire ; le suffrage universel, au temps de la gloire de cette institution, se transforment en fait, en instrument d'émancipation politique (62).

La démocratie politique et formelle a réalisé, dans l'évolution vers la démocratie intégrale, réelle (c'est-à-dire où le peuple sera effectivement l'*objet et sujet du pouvoir*) un grand progrès. Dans la société féodale entre l'individu particulier et l'ensemble de l'Etat, il n'y avait pas de rapports directs : chacun appartenait à un groupe, au sein duquel il réalisait toute sa vie politique : le pouvoir politique général, séparé du peuple, appartenait au souverain. La démocratie politique qui renversa le pouvoir de souverain et fit des affaires de l'Etat les affaires du peuple, qui constitua l'Etat politique en affaire générale, c'est-à-dire en Etat réel, brisa nécessairement toutes classes, corporations, jurandes, privilèges qui ne servaient qu'à indiquer que le peuple était séparé de la communauté (63). L'affaire publique, prise comme telle, dans la démocratie politique, devient plutôt l'affaire générale de chaque individu, et la fonction politique devient une fonction générale (64).

(62) MARX : *Œuvres philosophiques*, p. 208, t. II ; MARX-ENGELS : *Gesamtausgabe*, p. 257, tome VI ; KAUTSKY : *Parlamentarismus und Sozialismus*, p. 103.

(63) *Œuvres philosophiques*, p. 298-9 et p. 173 et suiv., t. I.

(64) MARX : *Œuvres philosophiques*, p. 198-9, tome I.

Dans la démocratie politique et individualiste l'affranchissement personnel humain cherche à s'opérer sous la forme de l'affranchissement politique. Cet affranchissement vaut théoriquement pour tous les hommes, il devient le « droit de l'homme ». Mais ces droits de l'homme ne dépassent pas « l'homme égoïste » tel qu'il est membre de la société bourgeoise et taillé sur son image, c'est-à-dire un « individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel et obéissant à son arbitre privé » (65). La démocratie politique qui n'émancipe que l'individu soi-disant libre et isolé, est une étape nécessaire vers l'émancipation humaine, mais les deux émancipations sont loin de coïncider, et sociologiquement et pratiquement. La démocratie politique est un progrès considérable, mais elle n'est aucunement le mode absolu, définitif et total de l'émancipation humaine; mais il ne faut pas non plus ignorer le rapport étroit qui passe entre l'une et l'autre. L'idée de leur connexion nécessaire se retrouve à toutes les étapes de la pensée dialectique. Déjà, dans sa critique de *Past and present*, de Carlyle, Engels parle de la démocratie comme d'un terme de transition, non pas à une aristocratie améliorée, mais à une liberté réelle et humaine (67).

Mais la démocratie politique est non seulement objectivement la forme d'Etat la plus élevée, mais elle crée aussi les conditions avantageuses, plus particulièrement aux classes laborieuses. De même que le développement du capitalisme produit non seulement le prolétariat, mais aussi la conscience du prolétariat, l'instauration de la démocratie politique favorise le développement politique du prolétariat. Le rapport entre le prolétariat et la démocratie n'est pas purement un rapport passif, objectif comme disait Marx dans sa première

(65) MARX : *Œuvres philosophiques*, p. 191 et suiv., tome I et p. 173 et suiv., tome I.

(66) *Ibidem*.

(67) *Les annales franco-allemandes*, tome I.

thèse sur Feuerbach, mais un rapport résultant de l'activité du prolétariat lui-même sur la base de conditions déterminées. Ces conditions sont historiquement données : elles ne peuvent pas être ignorées ou négligées, mais elles ne sont point immuables et peuvent être mobilisées et même, dans une certaine mesure, préparées. Grâce à l'action consciente de la classe ouvrière, le régime social peut être activement utilisé par elle à son avantage économique (68). La démocratie donc crée une certaine atmosphère de liberté nécessaire pour la formation, comme disait déjà Proudhon, « d'une capacité croissante de la classe ouvrière ».

La valeur de la démocratie politique est donc réelle, pratique et historique, transitoire. Elle est l'avant-coureur d'une nouvelle démocratie spéciale, tout à fait distincte de toutes les démocraties qui l'ont précédée. La démocratie où l'égalité ne sera pas purement apparente, juridique, mais réelle, matérielle, la démocratie qui doit être réalisée non seulement dans le domaine de l'Etat, mais aussi dans la société civile, c'est-à-dire sur le terrain social, économique. Par rapport au passé, aux formes politiques antérieures, la démocratie politique est un progrès par rapport à la démocratie réelle, elle est ce qu'elle est, c'est-à-dire aussi insuffisante qu'indispensable. Comme le fera plus tard Jaurès, Engels considère la démocratie réelle comme le deuxième acte du drame révolutionnaire commencé en 1789 et d'où la démocratie politique est sortie (69).

(68) MARX-ENGELS : *Gesamtausgabe*, p. 271, tome VI; 27-8; 56, tome VI.

(69) MARX-ENGELS : *Gesamtausgabe*, p. 458, tome VI; JAURÈS : *Etudes socialistes* (1902) et *L'Histoire de la Révolution Française*, tomes I et VIII.

4.

LES DOCTRINES FONDAMENTALES DE L'ETAT

Pour l'intérêt d'une science objective et dans l'intérêt même d'une claire vision sociologique et politique de l'Etat, il faut compléter l'examen de la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique par l'analyse des autres théories de l'Etat.

Cependant critiquer les deux anciennes théories, la théorie traditionnelle de la doctrine politique classique et la théorie métaphysico-mystique de Hegel, c'est enfoncer une porte ouverte. Elles sont définitivement reléguées au musée des antiquités. La théorie traditionnelle n'était, en effet, qu'une façon de paraphraser les faits, qu'une pure tautologie, quand elle envisageait l'Etat comme la personnification d'une nation. Elle ne cherchait pas à expliquer le processus historique et la nature réelle de l'Etat, mais s'efforçait de donner un fondement théorique à l'Etat sorti de la monarchie féodale. En postulant l'identification de l'Etat avec la nation, la théorie classique avait basé sa conception sur une notion vague et antiscientifique; sans parler que cette identification elle-même est impossible. Dans le premier grand « Etat national » des temps modernes, l'Empire de Charles Quint qui groupait sous son sceptre des Espagnols, des Hollandais, des Allemands, des Italiens et des Peaux-Rouges, il est évident qu'il n'y avait pas place pour la nation. La notion de nation était aussi en dehors de la réalité sociale dans l'Empire des Romanov qui comptait et les Géorgiens, les Polonais et les Kirghis et encore une quinzaine de nations. D'ailleurs la notion de nation n'apparaît dans l'Histoire et par suite dans la science politique qu'avant le *xvii*^e siècle, quand les besoins économiques demandèrent la constitution d'un énorme territoire et la constitution d'un

marché intérieur propre (70). Mais la théorie traditionnelle, en se plaçant au dehors de l'histoire, est conduite inévitablement non seulement à concevoir les notions réelles d'une façon idéaliste, figée, mais aussi à se heurter à ses contradictions propres.

Ainsi, c'est la nation, qui à l'époque de la Grande Révolution Française s'est dressée contre la nation personnifiée dans l'Etat monarchique. C'est la nation aussi qui dans la Révolution Russe de février 1917, abat l'aristocratie tzariste, son titulaire juridique, et en se constituant en Etat démocratique, se détruit de nouveau, après sept mois, pour créer un nouvel Etat. La contradiction est évidente.

Sa deuxième thèse fondamentale, à savoir la notion de souveraineté, comme essence juridique de l'Etat est mise en échec, non seulement par les faits sociaux, mais aussi par la science juridique moderne. Dans la théorie classique de la politique, on commence logiquement par postuler l'unité nécessaire de la société pour insister ensuite sur la supériorité de l'Etat en tant qu'organe de cette unité. Or, cette unité sociale, supérieure, est une notion métaphysique ; elle supprime toute marche historique, toute expérience sociologique et toute connaissance psychologique : elle tourne le dos à la société et à la nature réelle de l'homme. La seule existence des associations et les syndicats et leurs luttes compromet cette théorie. « Cette suprématie du pouvoir concentré dans l'Etat sur tous les autres pouvoirs sociaux, reconnaît un auteur traditionnaliste, M. Jacobi, a été mise en doute pendant la guerre et au cours des années suivantes. L'hypertrophie du pouvoir de l'Etat dans l'époque précédente fit se dégager et s'affirmer les aspi-

(70) C'est la règle générale dans tout l'Orient, rappelle L. LYAL, que l'absence de toute nationalité proprement dite. L'Empire romain est un pêle-mêle, il pulvérise tout ce qu'il touche et fut l'ange exterminateur des nationalités (JHERING : *Gest der Rom. Rechts*). L'économiste BÜCHNER a démontré qu'on ne peut parler d'économie nationale avant la fin du Moyen-Age.

rations à se libérer de l'omnipotence de l'Etat. Il faut joindre à cela des modifications essentielles, dans le rapport réel des forces; en particulier dans le domaine de la vie économique, les syndicats ouvriers et patronaux ont gagné un pouvoir de fait qui les a élevés au rang de rivaux redoutables de l'Etat » (71). La théorie classique de la science politique était donc logique en défendant les syndicats, car l'autorité unificatrice en dernier ressort doit être suprême parce qu'elle unifie. C'est pourquoi Hobbes, en termes vigoureux, a refusé l'existence des associations dans la société, sous prétexte qu'elles étaient, comme des « vers dans les entrailles d'un homme normal » (72); leurs existences niaient l'obéissance à l'Etat et mettaient en péril l'acceptation de ses décisions. La souveraineté présuppose la suprématie de la volonté de l'Etat sur toutes les autres volontés dans la société et par conséquent une force supérieure ou une unité harmonieuse de forces sociales. La notion idéaliste d'unité autoritaire et homogène est aujourd'hui battue en brèche par la philosophie individualiste elle-même. Le monde est un chaos, écrit M. Panlhan, une poussière de systèmes, où apparaissent çà et là quelques tourbillons plus réguliers. La société est aussi une sorte de chaos, moins irrégulière que l'autre (73). De même, pour M. Palanti, l'homme est par nature un être désharmonique, en raison de la lutte intérieure de ses instincts; l'état de la société « par un douloureux paradoxe, comprime nos instincts en même temps qu'il les exaspère » (74). Certains philosophes, parmi les disciples de M. Bergson, notent les confusions et les compromis qui s'organisent dans ce monde voué à l'absurde, où la *contradiction est la règle* et proclament la mort de la logique rationnaliste de l'unité (75). Il faut donc complètement aban-

(71) JACOBI : *Grundlehren der Arbeitsrechts*, p. 425-6, Berlin.

(72) HOBBS : *Leviathan*, p. 29, tome II.

(73) *Morale et ironie*.

(74) *La sensibilité individualiste*.

(75) GUY GRAND : *La philosophie syndicaliste*.

donner la notion de souveraineté pour voir bien la réalité en face. Parler de la souveraineté relative, limitée par des obligations nées du droit, comme prétendaient les auteurs traditionnalistes pour sauver cette notion périmée; c'est jouer sur des mots. Ces concessions ne sont qu'une preuve frappante que ces théoriciens en sont au bout avec leurs arguments. Admettre qu'une souveraineté peut être réduite, c'est reconnaître qu'elle n'existe pas. « On est indépendant, dit M. Politis, ou on ne l'est pas. Une indépendance limitée est déjà une dépendance. » (76). Le droit de grève des services publics et les syndicats des fonctionnaires ont dynamité cette notion. C'est pourquoi les traditionnalistes font un dernier effort pour sauver la théorie en transformant l'arme de la critique en critique de l'arme : ils décrètent les grèves illicites. Mais déclarer les grèves illicites, c'est méconnaître davantage la réalité. Le décret n'a jamais effacé les antithèses inhérentes au système : il ajoute à la nécessité des conflits une forme révoltante.

La notion de souveraineté, enfin, est presque complètement bannie par le droit international moderne. M. Kelsen déclare que la science juridique est sur la voie d'une conception objective, selon laquelle il existe un ordre juridique universel, indépendant de toute reconnaissance, et supérieur aux Etats (77). M. de La Pradelle souligne le caractère anti-individualiste et solidariste du droit international moderne (78). La même thèse est soutenue aussi par MM. Le Fur, Politis, Verdross (79) et autres.

(76) *Les limitations de la souveraineté*, p. 10.

(77) *Les rapports de systèmes entre le droit interne et le droit int.* (Cours de l'Académie de La Haye, p. 326, tome IV).

(78) *Annuaire de l'Institut de Droit Inter.*, p. 216 (1921).

(79) M. VERDROSS va plus loin : Le droit international n'est pas un droit de coordination, c'est un droit de subordination, et partant la souveraineté n'existe pas. (*Die Verfassung der Volkerrechts Gemeinschaft*, p. 119, 1926).

De l'autre côté, quand Hegel dit que l'Etat est divin (der Staat est goettlicher Willen) ou le procès de Dieu dans sa marche dans le monde (es its der gang Gottes un der Welt, dass der Staat ist) (80), il se place non seulement au-dessus de l'Etat réel, mais aussi au-dessous de la critique et au-delà de la raison pensante.

Mais si les méthodes de pensée de la théorie métaphysique de l'Etat sont restées infiniment en retard sur les méthodes de sciences sociales modernes, ces propriétés spécifiques lui permettent d'être renouvelées dans chaque période historique. La philosophie métaphysique de l'Etat est la survivance des doctrines providentielles de l'Etat. Comme ces dernières, par la Divinité, la métaphysique, par l'absolu vide la nature, la société et l'Etat de leur contenu et transfère ce contenu en fantôme d'un Dieu de l'au-delà, qui, à son tour veut bien faire grâce à l'homme de lui rendre une partie de son superflu. L'Etat, personne suprême du dessus de la société est ainsi, comme l'Etat personne divine, un soleil illusoire qui se meut autour de l'homme.

Ainsi la théorie métaphysique transforme la réalité sociale en fumée idéalistique et la question d'exactitude scientifique à la question d'opportunisme politique. Il ne s'agit donc jamais à propos d'une théorie métaphysique, si tel ou tel théorème est exact, mais s'il est utile ou nuisible, commode ou incommode, acceptable ou non pour une catégorie d'Etats. On peut résumer ses propriétés spécifiques : au lieu d'une critique scientifique, l'apologie, au lieu de suivre le processus de forces sociales réelles, elle suit le processus de l'idée absolue, au lieu d'être une libération de l'homme, elle constitue son aliénation complète ; au lieu d'analyser l'Etat réel, elle divinise l'Etat existant. La dialectique de l'histoire est telle que si la victoire du rationnel n'est pas toujours réelle, la victoire du réel se proclame toujours rationnelle.

(80) *Rechtsphilosophie*.

C'est pourquoi une théorie métaphysique, comme disait Goethe, a été toujours l'indice d'une époque réactionnaire. Ainsi la théorie métaphysique de l'Etat n'est-elle pas ressuscitée par des théories fascistes sur l'Etat (81). Voilà la théorie de l'Etat Allemand défini par Hitler :

« L'Etat est un but en lui-même. Le maintien de l'Etat est un but en lui-même. Le maintien de l'Etat sert le maintien de l'armée. Le maintien de l'armée sert l'Etat, mais l'armée redevient elle aussi un but. Pour la pensée raciste l'Etat est au moyen afin d'atteindre un but. Assurer ce problème, c'est la tâche de l'Etat. » (82). Le patriote allemand, mais le grand philosophe Hegel, avait créé la théorie métaphysique de l'Etat en divinisant la monarchie prussienne absolue, la pensée raciste pour employer ce mot, vient de donner sa deuxième forme : un grossier manteau métaphysique brodé de croix gammées et troué par les coups de fer. Le même Hegel fit quelque part cette remarque que tous les événements historiques et personnages historiques se répètent pour ainsi dire deux fois. La première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce.

Les hommes toujours veulent être assurés que leurs créations sont parfaites et inébranlables. Ils leur cherchent des garanties, même imaginaires. Les idées s'affermissent au cours d'un dialogue imaginaire, c'est déjà remarqué par Platon. M. Bouglé écrit à ce sujet : « J'admettrais volontiers que pour certains esprits, il existe, en effet, un besoin de rationaliser la conduite et pour qu'ils continuent à vivre avec la

81) Le Comte Sforza contate à propos du fascisme italien : « La plupart des écrivains qui, pendant ces dernières années, ont professé leur admiration ou du moins leur sympathie pour les régimes dictatoriaux, sont ceux-là mêmes qui, en Italie, en France, en Allemagne, avaient commencé par soutenir la thèse de la divinisation de l'Etat, de la Nation. » (*Dictatures et dictateurs*, p. 17. Paris, Gallimard, 2^e édition).

(82) HITLER : *Mein Kampf*, 3^e éd. Aussi le discours de HITLER dans *Voelkischer Beobachter* du 23 avril 1933.

conscience tranquille, il faut qu'ils soient capables de trouver à leurs actes des raisons de valeur universelle. » (83).

Avec les théories métaphysiques de l'Etat nous avons l'idée de l'Etat, mais pas l'Etat qu'il a existé et qu'il l'est. Si l'idée de l'Etat pouvait faire disparaître l'Etat réel, l'Etat serait un Etat équivalent à sa définition. Mais l'Etat réel ne disparaît pas devant les idées de cet Etat, de même que la misère ne disparaît pas devant les idées de la misère.

L'idée de l'Etat. L'idée de la Nation. L'idée de Justice. L'idée de Moyen. L'idée de But. Ainsi l'Etat nous paraît comme une allée d'ombres, bien arrangée chez Hegel et absolument laide chez Hitler. Mais une critique objective ne veut pas être victime des apparences et ne consentira pas à les regarder comme de pâles reflets. Ainsi aujourd'hui les théories métaphysiques de l'Etat sont scientifiquement absolument périmées et bannies par la critique (84). Il est donc inutile de discuter ici davantage ces théories idéalistes, d'autant plus qu'elles ne correspondent en aucune façon à la réalité de l'Etat historique.

L'Etat est contrairement à tout ce que les théories métaphysiques prétendent, un complexe de réalité dure, unique. Cette réalité qui nous intéresse et dans laquelle nous vivons n'est pas un songe et la vérité ne nous pardonne aucune mystification. Il faut donc chercher, expliquer cet Etat existant, concret, pour que nous puissions dire, comme Hegel devant la montagne : « C'est ainsi. » Dans les théories antérieures on cherche à soutenir soit une thèse abstraite et générique, soit on s'évertue à démontrer la rationalité ou non rationalité des choses existantes et des buts proposés. Pourtant, en théo-

(83) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1929.

(84) Dans la philosophie politique moderne, c'est le Dr Bosanguet, superhégélien, qui défend toujours la théorie métaphysique de l'Etat. Ainsi pour lui l'étude de l'Etat est analogue à l'étude de l'univers. (Voir *The principles of individuality and value*, p. 311 et *The philosophical theory of the State*, p. 11).

rie scientifique on ne doit chercher rien d'autre que l'expression théorique et l'explication critique des données que nous offre le processus qui s'accomplit dans la société.

Tout cela nous promet une troisième conception de l'Etat : une conception sociologique, réaliste et positiviste.

Déjà vers la moitié du xix^e siècle, on se dresse en science sociale contre la théorie individualiste, atomiste et idéaliste de la société et de l'Etat. La société politique n'est pas la même chose que la société civile, protestaient certains philosophes politiques, contre « cette nouvelle vérité » de notre siècle, comme ironisait Riehl (85) faisant allusion à l'école libérale qui est le fondement sociologique de cette théorie classique.

Ce qui est réel, c'est la diversité sociale, ce qui est idéal, c'est l'unité. L'étude de la société réelle doit être le fondement de toute la science politique et non études de systèmes et de théorèmes du droit politique. Le point de vue national et politique exclut l'étude objective et scientifique de l'Etat.

Cette conception sociologique ou dualiste de la société avait donné une nouvelle méthode d'investigation et fut appliquée dans les travaux traitant la question de l'Etat. L'Etat était placé dans son lit, c'est-à-dire dans la société et les conceptions qui conçoivent *l'unité de l'Etat* étaient condamnées comme purement nominales, formalistes et périmées. L'Etat était défini comme une institution sociale se caractérisant par une opposition radicale entre gouvernants et gouvernés. Cette conception était unanimement admise dans toutes les études sociologiques, politiques et juridiques se réclamant des méthodes réalistes ou positivistes et elle y figure encore aujourd'hui.

Le sociologue Gumpowicz affirme que cette nouvelle conception de l'Etat était pour la première fois exprimée par le juriste allemand Schleiermacher. L'Etat, disait-il, est une société des gouvernants et des gouvernés; en l'absence com-

(85) *La Société civile*, 1851.

plète de cette forme l'Etat n'existe point (86). Cependant, c'est déjà Platon qui remarqua que l'essence de l'Etat est à chercher dans la séparation de la société en gouvernants et gouvernés, même il parla de commandement politique qui dérive de la subordination économique (87). Mais idéaliste et visionnaire, le vieux philosophe n'a pas développé sa conception primitive. Ainsi dans son livre *Les Lois*, il ne fait plus de distinction entre gouvernants et gouvernés; l'Etat, c'est une Idée, un corps social, gouvernants et gouvernés ensemble, les premiers se distinguant des autres seulement par l'exercice de fonctions temporaires et déléguées. Goethe avait raison de dire que Platon souvent se fiche du monde.

Mais cette conception de l'Etat, dans sa forme élémentaire, n'est rien d'autre qu'une simple constatation, une phrase qui n'a qu'un sens théorique, un dessin à peine commencé (88). Cependant comme telle, elle a servi de base fondamentale à une théorie plus complète, à un édifice d'une vaste construction juridique, dont l'auteur est le juriste bien connu, Léon Duguit.

Cette théorie nouvelle et supérieure sur l'Etat que L. Duguit elabora dans ses nombreux ouvrages (depuis *L'Etat, le droit objectif et la loi positive* jusqu'à le *Traité de droit constitutionnel*) est très simple, quant à sa construction logique.

L'Etat est un corps social se différenciant en gouvernés et en gouvernants, ces derniers investis d'une force plus grande, cela va de soi. Mais le pouvoir *des forts*, des gouvernants, est limité. Ils ont le devoir social de contribuer par leurs actes à la solidarité sociale. La loi ne prend sa valeur et sa force obligatoire que de sa conformité aux principes de droit supérieur,

(86) Cité par GUMFLOWICZ : *Allegemeine Staatsrecht*, p. 49.

(87) PLATON : *La Politique*, tome VIII.

(88) VILFREDO PARETO remarque sans peine que ce fait de séparation de la société en gouvernants et en gouvernés « est si manifeste qu'il s'est en tout temps imposé à l'observateur le moins expert. » (*La sociologie*, p. 1301, tome II, tr. fr.)

non écrit (89). Ce droit supérieur n'acquiert pas sa valeur, qu'à la condition d'être inspiré et imprégné de solidarité sociale. Cette règle de conduite, ce droit supérieur de solidarité sociale est la base de l'Etat et de l'équilibre social. L'Etat est au-dessous de cette règle, de même que les citoyens.

Toute la théorie de l'Etat de Duguit est dans cette différenciation en gouvernés et en gouvernants reliés entre eux par une solidarité d'où découle la règle de droit nécessaire dans toute société. C'est en vertu de cette règle de droit que les gouvernants ne peuvent supprimer la liberté de parole, d'association, de propriété, sans lesquelles les hommes ne peuvent contribuer à la réalisation de solidarité sociale. Cette règle aussi impose à l'Etat l'obligation d'assurer à chacun de ses citoyens les moyens qui leur permettent de contribuer toujours à la réalisation de cette solidarité sociale. C'est toujours cette solidarité sociale qui justifie la force employée par l'Etat pour accomplir le but social qui lui est imposé. D'autre part, une violation flagrante de la part des gouvernants de cette mission sociale, confère, à ceux qui en sont les victimes, le droit à l'insurrection (90). Cette affirmation sur le droit des gouvernés de résister à l'oppression, comme le remarque justement M. le professeur Jèze, est une théorie démocratique; de cette théorie politique Duguit en a fait une règle juridique (91). D'ailleurs, écrira plus tard Duguit, ce droit à l'insurrection, incontestable en théorie, est en fait dépourvu d'efficacité (92).

Ce qu'on peut remarquer tout d'abord, au sujet de cette théorie de l'Etat, c'est que la conception de solidarité où tous les actes, ceux des gouvernants et ceux des gouvernés trouvent leur source de légitimation, est *logiquement en contradiction* avec la notion d'Etat, comme pouvoir constitué *sur la*

(89) L. DUGUIT : *Droit constitutionnel*, p. 111 et 556, 2^e édition.

(90) DUGUIT : *Droit constitutionnel*, p. 556, tome I, 2^e édition (1921).

(91) G. JÈZE : *Les principes généraux du droit administratif*, p. 342, tome I, 3^e édition.

(92) DUGUIT : *Droit constitutionnel*, p. 749, tome III, 3^e édition (1923).

Force des uns et sur la faiblesse des autres. Pourquoi les gouvernants, les forts, se soumettraient-ils à la règle de droit ? Parce qu'il faut que tous les hommes se soumettent au principe de solidarité. Ce point ainsi posé, Duguit se trouve en plein apriorisme : la solidarité sociale immédiatement, par sa nature intime, acquiert un caractère métaphysique, une sorte d'impératif catégorique de Kant. D'autre part, la notion de solidarité comme expression des relations entre les forts et les faibles est philosophiquement et scientifiquement (en mécanique, en biologie et sociologie) une *contradiction en soi*. La solidarité est une résultante interne, spontanée entre les forces égales ou entre les tensions concordantes; la solidarité ne suppose pas une force mécanique, extérieure. La coopération et l'obligation par une force extérieure s'excluent mutuellement. La coopération, selon James, le philosophe idéaliste de la plus belle eau, *n'est jamais de caractère impératif* (93). Entre le faible et le fort il n'y a pas de coopération, de solidarité; le seul lien possible entre eux est *le lien de soumission*.

Une supposition contraire serait non seulement idéaliste, mais puérile. Et forcément chez Duguit, suivant la logique interne de sa conception du pouvoir, le droit objectif, aussitôt déduit du principe de solidarité pèse comme force sans appel, comme règle juridique, c'est-à-dire muni de contrainte. « Tout individu est par le droit objectif *obligé* (c'est moi qui souligne, J. Dj.) à coopérer à la solidarité sociale. » (94).

En aucun endroit ailleurs, sauf dans l'ancienne logique, nous ne voyons pas que les parties inégales se meuvent à un tout synthétique et ultime. Comme Rousseau l'a très bien compris, notre volonté ne peut jamais être représentée dans l'empire de l'inégalité. Comme Hegel l'a insisté, notre désir ne peut jamais être collectif dans l'empire de nécessité.

(93) *A Pluralistic Universe*, p. 321.

(94) Léon Duguit : *Manuel de droit public*, p. 16.

Dans l'introduction dont le professeur Posada fait précéder la traduction espagnole du livre de Duguit, *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat*, on voit l'effort d'élucider le premier point de contradiction entre l'ordre de coopération et l'ordre impératif des forts. « Du moment, écrit M. Posada, où l'Etat se réduit concrètement à un groupe d'individus monopolisant la force la plus grande dans la société — on ne dit pas de la société — force résultant de l'addition des forces individuelles ou d'une supériorité de situation que l'histoire explique : par exemple la détention de la propriété et la puissance des moyens de production, comme dirait Marx; dès ce moment surgit l'inévitable notion de l'opposition entre le groupe qui a le monopole du pouvoir; le groupe des gouvernants et des autres : les gouvernés, les sujets. Et le péril qu'on veut éviter de la toute puissance du pouvoir politique, ce péril s'aggrave au lieu de se dissiper. Il ne suffit pas, pour le faire évanouir, d'invoquer la règle objective de droit comme le principe auquel doit se conformer la conduite des gouvernants, parce que : oui ou non, de quel principe idéal, pour ne pas dire supérieur, prétend-on imposer à ces gouvernants qui sont les plus forts la règle objective de droit. L'opposition entre gouvernants et gouvernés persiste après comme avant, avec toutes ses conséquences. » (95).

Cette digression théorique nous fait pénétrer au cœur de la théorie duguitienne. C'est précisément autour du problème de la solidarité et son rapport avec le pouvoir que se consiste tout effort dramatique de Duguit. Cette construction, comme je l'ai montré, manque à deux points de logique interne et de cohésion rationnelle, nécessaire à une théorie scientifique, comme d'ailleurs à chaque édifice qui tient à se tenir debout. C'est du sommet de ces observations théoriques générales que l'on peut embrasser du regard cette théorie et la comprendre exactement.

(95) *Transformacion del Estado*. Traduction con estudio-preliminar, Madrid, p. 67.

Qu'est-ce donc que la notion de solidarité?

La notion de solidarité (l'unité harmonieuse) n'est pas d'abord une maille dans le processus de raisonnement, ce processus étant essentiellement dialectique. La notion de solidarité n'est pas une notion scientifique, car elle est en état permanent de flagrant délit avec les faits dans la nature, comme dans la société. Le processus de la vie, comme celui de la société, est multiforme et plein de contraires. Nul plan n'existe où l'on puisse prétendre que les différences donnent une unité synthétique, conciliatrice. Les relations dans la société et, partant, dans l'Etat ne sont pas des accords d'une grande symphonie et des nuances d'une grande harmonie, où ce qui importe est l'impression finale donnée.

Mais la solidarité dans sa forme concrète, c'est-à-dire quand Duguit fait l'application et quand elle se déchiffre par la base réelle de la société, elle est une règle de conduite déterminée que l'expérience politique doit suggérer en termes de solidarité sociale, dans une époque donnée du développement économique. Le postulat de la solidarité conduit nécessairement aux systèmes de préférences que Duguit déduit de cette réalité sociale qu'elle détermine ainsi le contenu de ce postulat même. La philosophie solidariste de la réalité se montre donc, ici encore, une idéologie pure, dérivant de la réalité non pas d'elle-même, mais de sa représentation. Le solidarisme est, pour employer un terme de M. Tarde, « comme un voyageur et un étranger qui n'a point d'intérêt aux affaires de ce monde » pour « emporter dans ses yeux une vision de l'harmonie universelle ». Pour jouir de la paix, il proclame *à priori* une véritable union des hommes; ainsi il s'élève au-dessus de la société pour en sortir définitivement. Dans l'obsession idéaliste le solidarisme sacrifie le ciel à la terre et proclame le ciel sur la terre. La notion de solidarité se meut entre la notion de mutualisme et la conception réformiste de la goutte sociale dans le vin frelaté du statu quo : elle devait fournir un fondement positif et convaincant à une forme

sociale déterminée. Ainsi M. Bouglé remarque justement à ce sujet : « Il importait de substituer, sur ce point aussi, aux incertitudes de la foi trop vite prête à la résignation, les audaces méthodiques de la science moderne, habile non plus seulement à admirer les harmonies, mais à rectifier les dés-harmonies. Les solidaristes eux aussi prétendent à refuser la définition de la terre, vallée de larmes et ne prendre leur part d'aucune misère. » (96). La conception de solidarité tente de réconcilier les contradictions internes de la société en proclamant leur mécanisme harmonieux et ainsi par ce raisonnement de la logique scolastique, essaie de délivrer l'âme humaine du point humiliant des traditions religieuses et de couper les ailes à la dialectique de l'histoire en faisant appel à la philanthropie conciliatrice et condamnant l'opposition des intérêts. Un certain nombre de critiques ont mesuré toute la distance qui sépare ici le solidarisme des traditions chrétiennes en constatant que parmi les sentiments qui l'amènent à cet effort, on trouve précisément avec le sentiment de l'insuffisance théorique de la foi, celui de l'insuffisance pratique de la charité. » La doctrine dite solidariste, écrit M. Boutroux, a été constituée en vue de faire reposer le devoir de bienfaisance, non plus sur la charité ou l'amour, comme sur un sentiment subjectif et libre, mais sur une idée, sur un principe scientifique et rationnel, propre à justifier l'intervention de la force publique. » (97).

La conception solidariste reconnaît dans la société l'existence de propriété et de non propriété, l'existence du capital et de pauvreté, mais ne cherche pas comment cette connexion intime de ces deux faits s'est produite. Elle fait de la pauvreté et de la richesse un tout solidaire dont elle cherche les conditions d'existence. Question d'autant plus superflue que

(96) *Le solidarisme*, p. 20. Paris, Giard (1907).

(97) *Comptes-rendus de l'Académie des sciences morales et politiques*, p. 399 (1903). Dans le même sens aussi, BOUGLÉ : *Le Solidarisme*, p. 29; BARRÈS : « Mais il fallait construire une morale, et voilà pourquoi on a faussé, en l'édulcorant, le mot de solidarité. » (*Scènes et Doctrines*, p. 15).

la doctrine solidariste vient justement se constituer ce tout et que cette constitution est donc elle-même la condition d'existence de ce tout. En prenant la société comme un tout comme tel, elle cherche les conditions de son existence suivant un procédé nettement abstrait et préconçu, non dans ce tout mais en dehors de ce tout. La théorie solidariste reste donc en dehors de l'objet qu'elle prétend traiter. La condition d'existence des parties de ce tout, la condition d'existence de la société, il faut chercher dans sa base. La connexion intime entre les faits de pauvreté et de richesse comme disait Proudhon ou du capital et du travail comme précisa Marx trouve son « mystère » dans le mouvement de l'économie. Proudhon a déjà démontré comment ce mouvement du capital produit la misère (avant lui maniaient de la dialectique sans le savoir Fourier, Saint-Simon et autres). Aujourd'hui ce mouvement dialectique se déroule à tel point, qu'il frappe le regard le moins averti.

Alors que toute antimonie n'est autre chose que le mouvement de deux parties du tout qui est la société, alors que la nature de ces deux parties renferme précisément la condition d'existence du tout, la théorie solidariste se privant de l'étude de ce mouvement réel constitutif du tout, pour être à même de déclarer que le solidarisme est au-dessus de deux extrêmes de l'antinomie et que la société comme un tout comme tel par des liens de solidarité peut supprimer par l'abstraction sa base réelle. Ainsi, sur la question des forces fondamentales constituant la société, c'est-à-dire sur la question des classes sociales, Duguit avait une conception mécaniste et libérale. Une classe ne lui semblait être autre chose qu'un groupe d'hommes liés entre eux par la similitude de leurs fonctions avec la structure entière de la société. M. le professeur H. Lasky croit que Duguit se montrait influencé par l'étude de la société féodale (98); mais sans insister sur cette question

(98) *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, Cahier double, Nos 1-2, 1932, p. 126.

secondaire de la source d'inspiration, on peut facilement démontrer que Duguit a confondu, et ici il se sépare même des sociologues solidaristes, la différence entre la division professionnelle et la division en classes. Duguit a dessiné le tableau idyllique de la division « des besognes différentes dans l'atelier social ». Mais la différenciation des hommes d'après les professions (les « besognes ») se distingue de la différenciation en classes, au premier abord, en ce que la profession ne suit pas les rapports des hommes entre eux, mais leurs rapports avec les choses. Avec une telle conception idéaliste, Duguit reste, malgré ses déclarations, fortement attaché à la vieille conception individualiste et libérale de la société. Même l'idée de solidarité implique *la reconnaissance de la réalité de groupe*, en face des individus qu'il groupe et cette solidarité sociale ne peut *avoir de sens et d'autorité*, que si elle émane du groupe dont elle exprime la solidarité, conception qui demande une acceptation *a priori de l'unité de la société*. Sociologiquement, la conception fondamentale de la doctrine duguitienne, son droit objectif basé sur la solidarité sociale, laquelle est dans sa doctrine *une notion en dehors des groupes*, planant au-dessus de la société est contradictoire, car la conception vague et libérale que Duguit se fait sur la société et sur le solidarisme en sape la base. Ainsi la notion idéaliste de la solidarité sociale chez Duguit devient, contrairement à sa signification sociologique, un postulat métaphysique, un fétiche, un concept sociologiquement impossible. M. G. Davy n'a-t-il pas raison de constater que « Duguit se trompe lorsqu'il croit l'étayer sur des postulats sociologiques et en particulier sur une conception de la solidarité sociale conforme à celle de M. Durkheim. » (99). Le positivisme contient et la méthode sociologique qui sont des instrument scientifiques souvent approuvés et invoqués par Duguit s'effacent quand on veut approfondir les choses, devant la morale mé-

(99) *Année sociologique*, p. 364 (1909-1912).

taphysique et l'esprit de libéralisme individualiste qui, sans aucun doute sont dans la base de la théorie de l'Etat et de l'œuvre duguitienne en général. Entre le droit objectif de Duguit et le vieux droit naturel, il n'y a qu'une question de mots. MM. Marcel Waline et Ch. Eisenmann, et tout récemment M. le professeur Pirou soutiennent aussi que Duguit, loin d'être le réaliste le plus strict, qu'il a dit et cru être, fut avant tout un moraliste qui n'a répudié qu'en apparence le droit naturel (100). « M. Duguit, écrit M. Eisenmann, aimait à se qualifier de juriste sociologue, il nous paraît plus juste de le ranger parmi les philosophes ou les moralistes politiques. » (101).

La non-possession n'est pas seulement une simple catégorie dans la technique de la division sociale du travail, mais aussi une réalité, une réalité seule qui compte, que dans nos sociétés comme dans toutes sociétés ; l'homme qui n'a rien, n'est rien ; que cet homme est sans le moindre rapport avec l'existence en général et à fortiori avec l'existence humaine, et cet homme est fatalement séparé de son objectivité. La non-possession est la pleine irréalité de l'homme, la pleine réalité de ce qui n'est pas l'homme, une possession très positive, la possession de la faim, du froid, des maladies, des crimes, de l'abaissement, de l'ignorance, de l'incertitude perpétuelle, de tout ce qui est contraire à l'homme. Le régime social jusqu'à nos jours a rendu l'état des choses où l'homme est pratiquement devenu étranger à son essence objective et par suite se trouve aliéné par rapport aux autres hommes.

Après Auguste Comte, les sociologues et les juristes déclarent que la propriété est une fonction sociale, la non-propriété serait une autre. Cette façon mécanique et abstraite de con-

(100) M. WALLINE : *Année politique*, 1929 et 1930 ; G. PIROU : *Revue d'économie politique*, tome 47, 1933.

(101) Ch. EISENMANN : *Revue philosophique*, 1930. Aussi sur le même point insiste M. A. MESTRE dans les *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique*, Cahier double (1932), p. 173.

cevoir la fonction sociale a déjà frappé Proudhon. Il a affirmé ce qu'il y a d'essentiel dans une fonction, ce n'est pas d'exclure l'autre, mais d'affirmer et de réaliser les forces de mon propre être (102). Or, la propriété exclue la non-propriété et la fonction sociale des non-propriétaires ne peut être une affirmation de leur essence sociale car cette fonction sociale est la négation de leur essence humaine, sociale. Proudhon n'a pas réussi à donner à cette idée le développement adéquat; mais cela ne l'empêchait pas d'en signaler la nature contradictoire.

La fonction sociale comme une partie d'un tout solidaire est une notion aussi ambiguë, portant un minimum d'éthique et un détail émotif. La fonction sociale est la traduction en termes moins brutaux de la fonction organique du fameux discours de M. Agrippa aux plébéiens et au profit des praticiens. Pourquoi il faut qu'une classe sociale fasse toujours la fonction sociale des propriétaires et une autre la fonction sociale des non-propriétaires et seulement l'idéologie fausse de l'école organiste oserait y voir une manifestation harmonique. L'arbre tout entier voulait devenir fleur, le corps tout entier voulait devenir cerveau, voilà ce que reprochait aux solidaristes même le traditionnaliste Ch. Maurras. Accepter un système de la fausse logique, c'est faire de notre expérience l'esclave d'un autre. La solution de l'ordre dans un état d'inégalité est la formule de la volonté des supérieurs, des dominants; et les seules relations réelles sont celles de soumission, de force.

Ainsi, dans une société non solidaire qui, forcément, Duguit aussi le dit, engendre un Etat, exiger l'unification conciliatrice, solidaire, c'est toujours et partout forcer un groupe social, ethnique, religieux, spirituel ou autre, de se plier aux désirs et à la volonté d'un autre groupe qui fait l'ordre. Le

(102) *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* (1846).

décret, l'idée ou la bonne foi n'ont jamais effacé les différenciations, au contraire, souvent ajoutent à la nécessité des conflits une forme haineuse. Les cheminots ne risqueront pas moins de faire la grève, parce que leur rôle de travailler pour autrui était proclamé une fonction sociale et solidaire. La conception abstraite de fonction sociale, solidaire, sépare l'objet de cette fonction d'avec son sujet, mais dans le cadre de cette aliénation, elle ne réussit pas de faire disparaître cette aliénation économique elle-même. L'objet de cette aliénation est ou contraire l'objet de l'homme et en même temps l'existence de l'homme pour l'autre homme, son rapport humain à un autre homme, le rapport social de l'homme à l'homme. Ainsi, un entrepreneur, supposons qu'il travaille, qu'il exerce sa fonction sociale, mais il fait travailler les autres aussi. Mais comment alors ceux qui travaillent pour lui ont-ils perdu en travaillant pour lui, ce qu'il a su acquérir en ne travaillant pas pour eux. La contradiction est donc évidente.

D'autre part, le fait de la solidarité sociale, fit-on remarquer contre Duguit, même si elle existât, ne saurait, à lui seul constituer le fondement de la règle de droit, car cette solidarité, cette interdépendance sociale n'apparaît pas nécessairement comme digne de la sanction publique. Le développement croissant de l'interdépendance sociale est indéniable, il se traduit non seulement par des bons effets, mais aussi par des mauvais effets, comme par l'accroissement du risque de diffusion des épidémies et par les imitations inopportunes. Il y a donc de fâcheuse solidarité sociale; il y a des formes d'interdépendance sociale qu'il est nécessaire de combattre même au nom de la solidarité sociale.

Mais ce n'est pas seulement ici qu'on peut se rendre facilement compte de l'inconséquence et de l'inconsistance d'une telle conception. Si elle conserve encore un certain semblant de probabilité, et cela non d'après la présentation métajuridique de Duguit, mais en analysant les rapports de solidarité relative entre les forces sociales et leurs calculs, et seulement

tant qu'il n'est question que de la statique d'un régime social donné, la conception solidariste se révèle absolument incapable d'expliquer les étapes traversées par le régime social dans son évolution, de découvrir les causes qui transforment les rapports des forces sociales et d'écrire l'histoire de l'Etat. La notion de solidarité est essentiellement une notion de la statique sociale et comme telle elle est la justification de tout statu quo, la rationalisation du réel.

Duguit dont l'œuvre d'avant-guerre présente une évolution très nette, avait senti l'insuffisance de la notion de solidarité comme fondement du droit. Dans la dernière version de sa doctrine, il ajoute un autre fondement : le sentiment de la *justice*. Dans cette dernière conception, Duguit ne parle même pas de fait de la solidarité sociale, mais plutôt *du sentiment de la socialité*. Ainsi Duguit, définitivement et complètement, tend les mains à tous les philosophes moralistes qui, depuis Aristote et les écrivains chrétiens, cherchent à fonder le droit sur la base d'une morale immanente.

Mais il s'agit, enfin, de savoir quelle est la forme concrète de cette solidarité dans la théorie de Duguit, et comment elle se déchiffre sur la base sociale réelle d'un Etat historique déterminé. Duguit, comme tous les philosophes politiques idéalistes avant lui, construit la morale, le droit, non en les tirant de la situation sociale réelle des hommes qui les entourent, mais, c'est indéniable, en les déduisant de concepts ou des éléments simples de la société, tel que l'homme social, la primauté de social, etc... Mais quels matériaux s'offrent à eux pour cette construction? Il y en a évidemment; d'abord, les maigres notions de réalité qui peuvent encore rester dans les abstractions prises pour point de départ : ce sont, par exemple, que la société est composée d'hommes; par la division du travail les tâches différentes incombent aux groupes sociaux différents. Secondement, c'est l'élément que le philosophe solidariste introduit en le prenant dans sa propre conscience. Et que trouve-t-il dans cette conscience? Les idées im-

muables de la justice, de la solidarité idéale ou un autre concept éternel? Non. Le philosophe idéaliste est un homme réel et il construit sa théorie comme, par exemple les anciens philosophes ont construit leurs Dieux : en les déduisant des relations sociales de leur époque. L'idéologue solidariste, comme chaque idéologue d'ailleurs, donc trouve dans sa conscience pour la plus grande part, des idées morales et juridiques qui sont l'expression plus ou moins adéquate des conditions sociales et politiques dans lesquelles il vit; puis peut-être des idées empruntées à la littérature du sujet en question. Enfin, cela arrive souvent, des lubies personnelles. La philosophie solidariste a beau faire et beau dire, la réalité historique qu'elle a jeté par la porte rentre par la fenêtre. Et tandis que les philosophes imaginaient créer une nouvelle conception objective de l'Etat et une théorie du droit pour tout le monde et tous les temps, ils n'aboutissent en fait qu'à confectionner une image déformée parce qu'arrachée violemment de son terrain de réalité, une image renversée comme dans un miroir concave, de l'idéologie sociale dominante de leur époque. Par là s'explique comment, selon Duguit, le droit à la liberté de la parole et de la presse est compatible avec la solidarité sociale et le droit de grève des fonctionnaires en est hostile. Où Duguit donne la signification juridique de la notion de justice : « Parler d'une norme comme obligatoire, dans un sens juridique, veut simplement dire qu'à un moment donné... si cette norme vient à être violée, la masse des individus sent qu'il est juste, suivant le sentiment de justice, qu'il y a de force consciente dans le groupe interviennent pour réprimer cette violation. » (103). Il est clair que ce sentiment de justice peut s'exprimer à n'importe quel instant et peut surgir de n'importe quelle couche sociale. Ce sentiment de justice avait incontestablement inspiré et animé un groupement social dans la grève des employés des

(103) *Traité de droit constitutionnel*, p. 65, tome I.

Postes et celle des cheminots après la guerre. Duguit, cependant, refusait aux postiers le droit de grève et flétrit la tentative de grève des cheminots, en raison de ce qu'ils étaient obligés d'assurer la continuité des services publics auxquels ils appartenaient. Le sentiment de justice doit être soumis à la règle de la continuité du service, et par là le concept de justice acquiert son contenu précis et déterminé. Il reflète simplement la psychologie sociale dominante dans le cadre d'un Etat historique, dont les services doivent continuer à fonctionner même en violant le « sentiment général de justice » d'une autre classe sociale.

Et cela ne peut être autrement. Les vérités éternelles ne sont que des préceptes vides. Chaque époque a sa vérité, son sentiment général de justice, qui est l'expression générale des conditions sociales réelles de cette époque. Les plus grands hommes, les grands philosophes sont principalement les hommes réels appartenant à une certaine classe sociale et sont, d'une façon générale, les porteurs et les prisonniers de l'idéologie sociale reflétant la situation sociale, les conditions matérielles et le destin de leur classe. Platon, Aristote, l'un individualiste, l'autre communiste visionnaire, tous les deux grands penseurs et issus des classes riches, étaient d'accord que l'humanité ne peut vivre sans esclaves, parce qu'ils partageaient presque inévitablement les préjugés de leur époque. Ils admettaient énergiquement et tranquillement que les rapports esclavagistes sont la base nécessaire d'une solidarité sociale dans un Etat, pour qu'on puisse s'adonner à la science et à l'art.

La théorie de L. Duguit, réduite aux aspects le moins contestés, reste la représentation théorique d'un Etat déterminé dans le développement historique. Duguit n'a pas réussi à conformer l'Etat réel à sa propre loi rationnelle, ainsi il n'explique pas l'essence de l'Etat, ni son développement. D'ailleurs, dans la découverte de cette loi intime, l'auteur n'a pas vu sa tâche. Tout autre : l'idéal d'un intérêt général supé-

rieur et transcendant aux intérêts des groupes, l'idéal d'une solidarité d'intérêts de tous les membres de la collectivité est une illusion non seulement métaphysique mais métapolitique, qu'on exprime dans la conception de l'Etat de Duguit comme partout en parlant dans une terminologie obscure, équivoque et peu critique.

Cependant, il faut aussi d'un autre côté, projeter la lumière sur l'œuvre de Duguit, l'œuvre dont l'influence sur la science juridique française, européenne (104) et sud-américaine est considérable. Il a mis au jour, d'une façon énergique et catégorique, une vérité très ancienne mais noyée dans les abstractions, fictions et formalisme d'une science de droit endormie et autosatisfaite. Il a proclamé que cette science était une science sociale dont les principes doivent être recherchés dans les faits réels économiques et dans les conditions politiques existantes. On sait qu'il était vivement critiqué par les individualistes et souvent à tort, à mon avis. M. Saleilles dénonçait le « caractère tyrannique » de sa théorie, M. Esmein « la chimère anarchiste » et MM. Hauriou, Michout et Mestre l'« anarchisme doctrinal et juridique » (105). Mais au lieu de faire des variations sur le même thème, L. Duguit a entrepris une révision critique des notions fondamentales de la théorie traditionnelle sur l'Etat, en l'analysant sur la base des faits réels sur lesquels elle était posée et non pas sur le plan abstrait de critique scolastique. Par sa critique de cette vieille théorie individualiste de l'Etat-personne souveraine représentant la nation et des autres lieux communs, Duguit a donné le coup mortel à cette théorie classique, d'ailleurs devenue très facile à critiquer par sa contra-

(104) Surtout dans les Balkans, Roumanie, Yougoslavie où la pensée juridique en général est fortement influencée par la théorie de l'Etat et de droit, et en Espagne (V. RIOS, ROSERS, CALDERON, GINER DE LOS RIOS, POSADA dans son *Tratado de derecho politico*, et autres).

(105) Les idées de M. DUGUIT (*Recueil de l'Académie de Législation de Toulouse*, 1911).

diction frappante avec les faits et son défi à la pensée critique.

Mais avec cette partie « destructive et négative » de la théorie duguitienne finit sa critique scientifique; sa partie positive, comme on a vu, est une pure construction métaphysique. Ici se vérifie le vieil adage sophistique de Leibnitz, mais dialectiquement, dans son sens opposé : la théorie de l'Etat de Duguit est vraie par ce qu'elle nie, et inexacte par ce qu'elle affirme.

CHAPITRE V

LA GENÈSE DE L'ÉTAT

1.

LES THEORIES SUR LES ORIGINES DE L'ETAT

Aucune institution sociale ne tombe du ciel, elle constitue une conséquence nécessaire de l'état de choses précédent. Pour la bien comprendre, il faut l'étudier dans son développement, dans ses origines et dans son évolution. Il est difficile parfois de déterminer les limites où une forme sociale finit et où l'autre commence; les phases historiques ne sont pas des grandeurs fixées et immobiles. Comme partout, et au sujet de l'Etat particulièrement, ce sont des processus, des formes de fluctuations vitales qui changent sans cesse. Pour comprendre ce processus des formes sociales-politiques, pour comprendre par conséquent mieux l'Etat en général, il faut retrouver ses racines dans le passé, examiner les causes de son apparition, les conditions de sa naissance, les forces motrices de son développement. « Pour bien comprendre une institution ou une règle juridique ou morale, remarque avec justesse, E. Durkheim, il est nécessaire de remonter aussi près que possible de ses origines premières. Sans doute, comme elle s'est transformée chemin faisant, les causes dont elle

dépendait dans le principe ont elles-mêmes varié, mais ces transformations à leurs tours, dépendaient de ce qu'était le point de départ. » (1).

En effet, depuis l'époque de Socrate, les philosophes politiques ont cherché à expliquer l'Etat, ou plutôt cette particularité : les uns gouvernent et les autres obéissent.

Un grand groupe de théories, en commençant par Platon et ne finissant pas, emploient à cette fin les méthodes psychologiques et une mécanique de pensée purement rationnelle. Platon, d'abord, part de cette idée qu'à l'origine l'Etat idéal a existé. Il s'appuie pour cela sur Hésiode et montre, sous une forme quelque peu mystique, comme c'est son habitude d'ailleurs, que de génération en génération, les hommes sont devenus plus mauvais, et que la discorde s'est installée parmi eux par suite des progrès de l'esprit de luxe. Il en résulte une guerre de tous contre tous et finalement on se mit d'accord pour partager les terres et les maisons, pour introduire la propriété privée et diviser la population en maîtres et en esclaves. Ailleurs Platon emploie la méthode psychologique et s'efforce d'expliquer l'apparition de l'Etat par les besoins de l'homme. Isolé, l'homme a besoin d'aide. Il ne peut satisfaire ses besoins matérielles qu'en s'associant avec les autres hommes. C'est ce qui explique pourquoi les hommes se sont groupés et ont constitué un Etat (2). Cette vieille théorie platonicienne, dont se sont emparés d'abord Aristote et après lui tous les théoriciens du *Contrat social*, place le consentement à la base de l'Etat. Si, par ce consentement ou par ce contrat, on entend autre chose que le commandement des uns et l'acceptation exigée, forcée et plus ou moins passive des autres, il est vrai que cela n'a encore été vrai à aucune époque de l'histoire de l'Etat. D'ailleurs tous les représentants marquants de cette explication, Platon, Aristote et Rousseau ne distin-

(1) *Année sociologique*, p. 1, 1897.

(2) *La République* (L'Etat), tomes IV et VIII, *Les Lois*, tomes IV, VII.

guent pas l'Etat de la société. Emanuel Kant a voulu éviter la non conformité des faits réels à cette théorie; théoriquement, mais non historiquement le contrat est à l'origine de l'Etat (3); Benedetto Croce aussi, a cru pouvoir sauver la théorie du contrat social par ce dualisme Kantien. Cependant le sophisme est évident : une chose qui ne fut pas historiquement, ne peut être traduite théoriquement si on veut rester dans le domaine scientifique. Quand la réalité ne correspond pas à la théorie, c'est la métaphysique qui commence. On ne peut davantage accepter, ni comme scientifique, ni comme tant soit peu satisfaisante la conception suivant laquelle les individus commencent d'obéir à la domination par crainte, comme prétend Hobbes ou par peur, comme disait Jhering. Soutenir avec Sir Henry Maine que l'Etat est fondé sur l'habitude serait se laisser convaincre sur la parole. Prendre au sérieux la théorie utilitaire de J. Bentham que les hommes avaient fondé l'Etat sur l'utilité, c'est fermer les yeux et renoncer à penser pour toujours. Qui oserait voir l'utilité à la base de l'Etat tzariste où la despotie des Romanov exploitait et tyrannisait 140 millions d'hommes. Dire que l'Etat est le résultat de cette tendance essentielle chez l'être humain et la collectivité, celle que la psychologie chrétienne nomme *libido dominandi*, l'abbé de Saint-Cyran appelle *l'esprit de principauté*; Hobbes, *l'amour de pouvoir*; Nitsche, *Der Wille zur Macht* et dernièrement M. E. Seillière *l'impérialisme* (4), c'est poser le problème de l'origine de l'Etat en d'autres termes. Enfin, notons une conception souvent soutenue par les auteurs anglais et américains, et suivant laquelle l'homme doit vivre sous l'autorité des gouvernants, et l'obligation de leur obéir provient des éléments même de sa nature. Car c'est un animal bâtisseur de communautés, poussé par un instinct héréditaire à vivre avec ses semblables (5).

(3) KANT : *Rechtslehre*.

(4) J. BONNECASSE : *Philosophie de l'Impérialisme*.

(5) Voir H. LASKY : *Grammar of Politics*, p. 6 et suiv.

Tout le domaine de l'Etat de ces théories est englobé à côté d'un apriorisme psychologique. Toutes, elles prennent pour point de départ l'homme, mais oublient complètement le monde dans lequel vit cet homme, et c'est ainsi que c'est toujours la même abstraction qui joue le rôle principal dans la philosophie politique. C'est pourquoi cet homme ne vit pas dans un monde réel, apparu à une certaine étape du développement historique et ayant, par conséquent, un caractère historique. Il est bien en rapport avec d'autres hommes, mais chacun d'eux est aussi abstrait que lui-même. Cette erreur d'apriorisme individualiste était comme un maléfice qui a troublé la netteté de leurs regards. Déjà Hegel a remarqué cela. On croit dire une grande vérité, lorsqu'on dit : l'homme est naturellement bon et raisonnable et il s'associe avec ses semblables pour créer un Etat. Ou, on croit dire une plus grande vérité encore quand on dit : l'homme est naturellement mauvais et il asservit ses proches pour les dominer et exploiter. Ces prémisses peuvent être quelquefois correctes, mais si on ne cherche pas les causes de ces phénomènes et si on ne tire pas absolument aucune conclusion, elles restent de simples phrases, de simples façons de parler. Tous ces théoriciens considèrent la succession des hommes dans la société pendant la longue suite des siècles comme un seul homme qui subsiste toujours et qui a des qualités immanentes, innées, immuables, éternelles, naturelles. Cet « admirable aphorisme » comme l'appela Auguste Comte (6) est un postulat métaphysique, une abstraction cent pour cent. Les Indiens et les Chacos de l'Amérique du Sud, par exemple, comme l'a démontré Spencer (7), ne décèlent pas la plus légère trace d'organisation sociale et manquent du sens de l'ordre et de souci pour le lendemain, tandis qu'un Hitler prêche un Etat fort comme *sine qua non* de l'histoire allemande. Un Australien, un Fuégien et

(6) *La Philosophie positive*, p. 45, tome II.

(7) *Principles of Sociology*, tome III, ch. XV.

un Boshisman, relate Darwin, n'ont aucune notion de temps ou de monde, tandis qu'un Américain moderne, le grand industriel, par exemple M. H. Ford, ne peut dormir, hanté par des chiffres et des calculs de temps concernant la rationalisation de ses usines d'automobiles. Ainsi il s'agit ici comme partout d'étudier la loi causale des phénomènes et leur rôle historique. D'autre part, les connaissances précises de l'histoire politique et une méthode sociologique manquent à ces théories parce qu'elles manquent à toute science en général. L'étroitesse de la science sociale du XVII, XVIII et même XIX^e siècles, en ce qui concerne l'histoire et la géographie humaine, vu aussi le manque de connaissances personnelles des philosophes politiques dans ces domaines, les empêchaient de voir qu'une petite fraction de l'humanité et d'étudier les traces des formes primitives des organisations politiques. L'horizon ethnographico-historique était, comme on sait, même jusqu'à la fin du XIX^e siècle trop borné. De l'autre côté, et aussi presque inévitablement les aperçus de la philosophie politique obtenus au moyen des abstractions et de psychologie, avec leur quasi exactitude ou l'exactitude fort relative avaient l'air de répondre à la question. Si les fantômes n'ont rien de réel, ils occupent les places.

Un autre grand groupe de théories écrites par les juristes ou les sociologues, réalistes ou non, font comme si l'Etat, la société en général n'avaient pas d'histoire, comme si l'embryogénie de cet être complexe, qu'est l'Etat, ne pouvait être tentée et qu'il ne fallait pas l'énigme de son existence, de son pouvoir, entourer du renseignement sur ses antécédents, sa naissance et sa croissance primitive. Le publiciste M. G. Jellinek est arrivé même à déclarer que la question de l'origine de l'Etat est pour nous impénétrable et nous ne saurions jamais dire au juste comment les institutions fondamentales de l'humanité ont pris naissance; d'ailleurs, c'est un fait historique et comme tel n'est pas beaucoup intéressant (8). La pensée

(8) JELLINEK : *L'Etat et le droit moderne*, p. 32 et 359, tome I (tr. fr.).

humaine se révolte contre cette commodité : au nom de quoi fixer des bornes tellement sûres et tellement étroites à la destinée de la science des hommes; ils ont déjà surmonté bien des obstacles, pourquoi ne surmonteraient-ils pas celui-ci?

L'idée fondamentale et le lien commun de ces théories, pourtant différentes d'après leurs méthodes, est la confusion entre la société et l'Etat auquel par conséquent on attribue la qualité de catégorie éternelle ou presque. C'est à peine nécessaire de dire qu'il faut d'abord ranger parmi ces conceptions, la théorie métaphysique de l'Etat. L'Etat étant l'incarnation de l'Esprit absolu gouvernemental, comme tel est universel. Contre le principe de la volonté individuelle, Hegel avait posé la conception fondamentale de la volonté objective de l'esprit objectif qui rationnel dans son concept est censé être reconnu et voulu partout par les individus qu'ils veuillent ou non (9). Le docteur Bosanquet, le représentant moderne de cette théorie, identifie la société et l'Etat, et ce dernier considère comme une organisation inévitable afin de protéger la société (organisation *in order to support the entire fabric* (10). Le sociologue tchécoslovaque, M. Masarik, affirme que l'Etat existe depuis les origines de l'évolution sociale et il existe toujours pour des raisons que l'intelligence et la morale approuvent. L'homme par suite de ses dispositions naturelles non seulement commande volontiers, mais se laisse aussi commander et obéir volontiers (11). Jhering est aussi facilement catégorique; l'Etat est une nécessité naturelle; il est toujours Etat (12). « Depuis que les hommes vivent socialement, dit M. le doyen Larnaude, il y a toujours eu, sous formes d'ailleurs variées, un Etat chargé des intérêts généraux, dominant, à cet effet,

(9) HEGEL : *Philosophie des Rechts*, p. 308.

(10) Docteur BOSANQUET : *The Philosophical theory of the State*, p. 149, London (1923).

(11) MASARIK : *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*, p. 405-7, Vien.

(12) *Der Geist des Rom. Rechts*, p. 179, tome I.

les individus et les groupes, qui sans lui, se feraient sans nul doute une guerre sans merci » (13). Pour L. Duguit l'apparition de l'Etat s'explique par le fait qu'on a compris de bonne heure qu'il était utile pour la vie et le développement du groupe, qui sans lui se décomposerait ou serait absorbé par un autre. De ce qu'il était utile, on a compris qu'il était légitime et qu'une obligation s'imposait aux individus membres du groupe de lui obéir, qu'en cas de refus les détenteurs de la force pourraient légitimement en user pour imposer l'obéissance (14).

Il est évident que dans ces théories qui proclament l'Etat comme une catégorie éternelle, les auteurs ne posent pas la question d'explication de son apparition. L'Etat existe dans le monde ? Comment s'explique-t-il ? Par un besoin étatique, parce que le besoin du pouvoir existe et il a existé toujours ou presque. Mais cette thèse n'explique rien du tout ; est-ce là autre chose que l'explication du sommeil par la « vertu dormative ». De cette façon, on peut, sans aucune peine, expliquer tout : la musique par le besoin de musique, le pouvoir de Mussolini par le besoin de Mussolini, l'antisémitisme hitlérien par le besoin d'antisémitisme et ainsi de suite.

Le professeur M. Hauriou a donné au problème de l'origine de l'Etat une explication indépendante et supérieure à toutes les théories antérieures (15). Il a projeté sur cette question fondamentale une lumière du sommet de l'histoire, en dehors de toutes ratiocinations métaphysiques. Certes, M. Hauriou n'a pas cherché les causes profondes du développement historique de l'Etat, il s'est contenté d'une description en faisant procéder tout le mouvement de la force politique. Comme certains sociologues (Durkheim, Simmel et autres), il explique que l'Etat moderne a sa principale cause dans le

(13) *L'Evolution actuelle du régime représentatif*, p. 44.

(14) *Traité du Droit Constitutionnel*, p. 542, tome I.

(15) M. HAURIOU : *Les principes de droit public* (1910).

synœcisme; la complexité du corps social est en raison de son extension, de l'accroissement du nombre de citoyens. Plusieurs groupes primitifs, au sens à peu près où S. Maine avait entendu ce mot, plusieurs groupes primitifs qui avaient jusque-là vécu d'une vie isolée, se trouvent violemment ou pacifiquement groupés — violemment surtout — sous l'autorité d'un même chef dont le pouvoir se superpose à celui des anciens chefs de ces groupes. A partir de ce moment l'Etat, l'Etat moderne, qui est aussi l'Etat antique, l'Etat est né. L'Etat s'oppose ainsi en fait, dès sa naissance, immédiatement au groupe primitif, ou comme M. Hauriou l'appelle, à l'*institution primitive*. Les principes dont il se réclame et qui le font mouvoir sont tout différents de ceux qui régissent l'institution primitive. L'Institution est plutôt un groupement personnel, reposant directement sur des rapports de force, de subordination personnelle. La contrainte consciemment ou inconsciemment exercée semble être à la base de tous ces rapports. Pas de place dans l'institution pour la liberté de l'individu, le libre contrat. Des contraintes multiples prennent l'individu à sa naissance, qui ne le lâchent pas un seul instant jusqu'à sa mort et qui font de sa vie une suite d'actes dominés par les contrats immuables. Le groupe vivant ainsi d'une vie restreinte, réduite, toujours la même, rempli lui-même de situations établies, « apparaît tout voisin d'une chose ». « Le fond de la cohésion sociale ne s'analyse pas en des rapports juridiques, mais en états de choses, qui se traduisent par des droits réels opposables, lesquels droits réels n'ont rien à voir avec les droits de créance » (16).

L'Etat apparaît plus tard. Avec le commerce grandissant, les individus se sont détachés du groupe, de l'institution et se sont opposés au groupe nouveau, à l'Etat. L'Etat n'est plus un groupe personnel, mais un groupe territorial. La notion de l'autorité sociale se transforme aussi; de patrimoniale qu'elle

(16) M. HAURIOU : *Les principes de droit public*, p. 723.

était, elle devient l'idée moderne de souveraineté, de puissance publique. En même temps par le commerce, les droits individuels se sont développés (17). L'Etat présente une nouvelle situation; en donnant aux individus l'occasion de faire crédit à la société, c'est-à-dire aux membres de la société, il agrandit la sphère de droits individuels. Ainsi le contrat fait irruption dans les sphères de l'institution et de l'Etat pour y jouer un rôle important. La coutume perd sa force primitive. Les relations contractuelles, basées sur le libre consentement des parties précédé d'un examen et d'une discussion préalable, se substituent partout comme base de la vie sociale aux situations établies. Ainsi à la différence de l'institution primitive, dans l'Etat se trouve instaurée ce que certains ont appelé la rationalisation de la vie.

Le tableau du mouvement politique que M. Hauriou dresse est très insuffisant, quoique si bien dessiné. Une analyse des forces motrices de ce mouvement politique fait défaut. Cependant, cette explication comporte une part de vérité. Hauriou a le mérite, rare parmi les publicistes, de distinguer nettement le groupement primitif de l'Etat, en faisant ainsi l'écho d'une vérité historique, sociologiquement approuvée. Mais ici l'analyse s'arrête : M. Hauriou ne sépare pas les événements décrits de leur préhistoire, mais de leurs entours. Par ce fait, on pratique de gré ou de force, une déchirure arbitraire dans le récit. Les causes véritables restent ignorées. Faire de l'histoire d'une institution, c'est expliquer en bloc la réalité sociale donnée. Dire que le synœcisme est la cause unique et première de l'Etat, cela implique la constatation d'une préférence subjective pour une certaine somme d'intérêts humains. Mais, d'autre part, on ne peut expliquer la genèse réelle des motifs déterminants l'apparition d'une forme sociale, comme l'Etat, en effaçant le processus réel par des observations, bien qu'elles aient une importance. Ce sont des phénomènes qui, ainsi dé-

(17) HAURIUO : *Ibid.*, 274.

tachés, n'expliquent rien; ils demandent, au contraire, d'être expliqués. Comme déjà disait Comte, il faut expliquer « le supérieur par l'inférieur ».

Le grand mérite de la sociologie évolutionniste du xix^e siècle est d'avoir distingué nettement la société de l'Etat et défini l'Etat comme une forme politico-sociale que la société humaine atteint à un degré de son développement. Sa conception sur les origines de l'Etat, construite suivant les procédés de logique vulgaire et la méthode évolutionniste, est la conception générale de la sociologie jusqu'à la fin du xix^e siècle. Cette méthode évolutionniste exprimée par la fameuse formule de Spencer, « social evolution begins with small simple aggregates » (18), veut dire ceci : Si vous voulez expliquer la naissance de l'Etat (qui est un « organisme social supérieur »), vous devez vous imaginer une microscopique organisation politique (un « organisme primitif »), laquelle modifiant peu à peu ses dimensions ferait enfin son apparition. Elle s'appuie sur des recherches juridiques et sur l'histoire politique connue jusqu'alors et a pour elle, à cause de sa simplicité, le prétendu bon sens. Ainsi sa conception évolutionniste de la société humaine en général est encadrée dans l'ensemble des sphères concentriques, lesquelles se sont produites d'une façon plus ou moins régulière, successive. L'Etat, dit Lange, est une excroissance de la famille qui s'est développée d'une manière naturelle jusqu'à devenir gens, puis tribus : la réunion de plusieurs tribus engendre la nécessité de donner une forme politique, positive aux organisations patriarcales, qu'il faut supposer à l'origine (19). Cette conception dite du Patriarcat est vulgarisée, outre Lange par Niebuhr, Mommsen, Thierwall, Grote, Hearne, Waitz et autres ; Morgan, Engels, S. Maine, Durkheim en étaient les adversaires les plus manquants.

Comme lamarkien qui, en biologie, voit dans l'évolution des

(18) H. SPENCER : *The Principles of Sociology*, p. 570; tome I.

(19) *Römische Alterthumer*, p. 90, tome I.

organismes le résultat de changements somatiques héréditairement accumulés, le sociologue évolutionniste qui applique en sociologie des procédés biologiques, affirme-t-on contre la théorie du Patriarcat, ne voit dans l'histoire humaine que le résultat des changements historiquement accumulés.

Mais le lamarkien oublie que l'œuf diffère de l'organisme adulte des *particularités qualitatives*, et n'en est pas un modèle réduit. Le Sociologue évolutionniste fait un double défaut, il ne prend pas en considération les particularités qualitatives des types sociaux, mais aussi il perd de vue les caractères propres des phénomènes naturels et des phénomènes sociaux. Ces erreurs formidables proviennent particulièrement de la méthode évolutionniste par laquelle on tire souvent les phénomènes sociaux par les cheveux pour démontrer que l'évolution suit la lente transformation du type de régime social. Ce fait est depuis longtemps mis en lumière par Hegel. « Quand on veut concevoir l'*avènement* ou la disparition de quelque chose, dit Hegel, on s'imagine ordinairement comprendre la question en se représentant cet avènement et cette disparition comme se produisant graduellement. Il est pourtant avéré que les transformations de l'être s'accomplissent non seulement par le passage d'une quantité à une autre, mais aussi par la transformation des différences quantitatives en différences qualitatives et inversement, transformation qui est une interruption de devenir « graduel » et une manière d'être qualitativement différente de la précédente ». Et chaque fois qu'il y a interruption de « devenir graduel » il se produit dans le cours de l'évolution un bond, à la suite duquel la place d'un phénomène est occupée par un autre. A la base de la doctrine de la gradualité se trouve l'idée que ce qui est en devenir existe déjà en fait, mais reste encore imperceptible à cause de ses petites dimensions? De même, lors de la disparition graduelle d'un phénomène, on se représente l'inexistence de celui-ci ou l'existence de celui qui prend sa place comme des faits qui ne sont pas encore perceptibles. Mais, de cette manière, on *sup-*

prime tout avènement et toute disparition. Expliquer l'avènement ou la disparition de quelque chose par la gradualité du changement, c'est tout ramener à une tantologie fastidieuse,, car c'est considérer comme prêt d'avance (c'est-à-dire comme déjà advenu ou bien comme déjà disparu) ce qui est en train d'advenir ou disparaître » (20).

Mais la critique des faits doit raffermir cette critique de la pensée dialectique.

Il est à signaler que, dans la première et deuxième édition du *Capital*, Marx partageait cette erreur évolutionniste au sujet des origines de l'Etat, cette erreur d'ailleurs était l'erreur générale de la science à cette époque. Marx a donc fait plus d'une fois ressortir qu'à l'aube de la civilisation humaine, ce ne sont que familles et tribus qui entrent en relations entre elles, comme unités indépendantes et non par des individus. Mais il conçoit que la forme primitive de la société est la famille dont plus tard seulement naît un groupement plus vaste, la tribu. Cette conception apparaît aussi dans la deuxième édition du *Capital*, en 1872. Plus tard Marx renonce à cette idée. De cette demi-erreur de Marx, Paul Lafargue se fait une conception complètement erronée. La tribu apparaît chez lui comme étant un petit Etat vivant de sa vie propre (21). La même conception gradualiste a le sociologue Gumpłowicz qui considère aussi la tribu et l'Etat comme deux notions quantitativement différentes : la tribu serait l'embryon de l'Etat (22).

(20) HEGEL : *Wissenschaft der Logik*, p. 313-314, tome I.

(21) H. VARLAET : *Paul Lafargue, théoricien du marxisme*, pages choisies, p. 92.

(22) GUMFLOWICZ : *Rassenkampf* (La lutte de races), p. 200 et suiv.

LA GENS : L'ORGANISATION SOCIALE ANTERIEURE A L'ETAT

Jusqu'en 1877, il ne peut être question d'une histoire complète de la société humaine et par suite de l'Etat. La science historique était, dans ce domaine, encore sous l'influence de la conception artificielle gradualiste. C'est ici que se place l'ouvrage capital du sociologue américain Morgan, intitulé *The Ancient Society* (1877), l'ouvrage qui est à la base de la conception dialectico-matérialiste sur les origines de l'Etat.

Le grand mérite de Morgan est d'avoir découvert et reconstitué, dans ses traits principaux, le fondement préhistorique de l'histoire de l'Etat, ainsi que d'avoir trouvé dans les associations consanguines des Indiens de l'Amérique du Nord la clé des principales énigmes, jusqu'alors insolubles, de la plus ancienne histoire grecque, romaine et germanique. Cette découverte qui retrouvait dans *la gens* primitive indienne à droit matériel, l'étape précédant *la gens* à droit paternel des peuples civilisés, avait du même coup établi une nouvelle base pour toute histoire primitive de la société humaine. Des recherches sociologiques, historiques et ethnographiques poursuivies depuis un siècle ont définitivement avec Morgan approuvé la loi sociologique, que le processus historique est général, qu'il n'y a pas des peuples originaux et non originaux. La forme primitive de la société dite communiste, nous la retrouvons au seuil de l'histoire de tous les peuples civilisés. Elles battent en brèche un préjugé, tant faux que risible, que cette société primitive est une forme spécialement slave ou exclusivement russe (bratstvo). C'est une forme, au contraire, que l'on rencontre chez les Romains, les Germains, les Celtes, les

Juifs et dont, vers la fin du xix^e siècle, on pouvait trouver une carte modèle avec différents échantillons, quoique par fragments et en débris, chez les Indiens et les peuplades du Caucase.

Cette loi sociologique, historiquement et pratiquement approuvée, était exprimée pour la première fois par Vico, comme une « loi idéale éternelle ». Il existe, disait Vico, une histoire idéale, éternelle que parcourent dans le temps les histoires de toutes les nations de quelque état de sauvagerie, de barbarie et de férocité que portent les hommes pour se domestiquer (*addimesticari*) (23). Le philosophe matérialiste français du xviii^e siècle, Holbach, ainsi décrit cette idée : « Dans tous les phénomènes que l'homme nous présente depuis sa naissance jusqu'à sa fin, nous ne voyons qu'une suite de causes et d'effets nécessaires et conformes aux lois communes à tous les êtres de la nature. Toutes ses façons d'agir, ses sensations, ses idées, ses passions, ses volontés, ses actions sont de suites nécessaires de ses propriétés et de celles qui se trouvent dans les êtres qui le remuent » (24). Pour l'histoire naturelle, Geoffroy Saint Hilaire a exprimé le même principe en 1831, comme *l'unité de plan*.

Morgan, indépendamment de Vico et de Holbach a tiré des données matérielles la même formule d'une manière positive, dans son livre remarquable, *Ancient Society*. « L'Esprit humain, dit-il, spécifiquement le même chez tous les individus, chez toutes les tribus, chez toutes les nations, et limité quant à l'étendue de ses forces, travaille et doit travailler dans les mêmes voies uniformes et dans d'étroites limites de variabilité. Les résultats auxquels il arrive, dans les pays séparés par l'espace et par le temps forment les anneaux d'une chaîne contenue et logique d'expériences communes » (25). En étu-

(23) VICO : *Scienza nuova*, § 5, 1, 2.

(24) *Système de la Nature*.

(25) MORGAN : *The Ancient Society*, ch. IX, t. II et ch. V, t. III.

diant le processus économique de la société humaine, Marx est arrivé à la même loi générale, qui s'exprime brièvement ainsi : on peut constater d'une façon complète que le pays le plus développé industriellement montre à ceux qui le suivent sur l'échelle industrielle l'image de leur propre avenir (26).

Le cours de sociétés humaines a donc cheminé par des voies presque uniformes.

Quelle était donc cette organisation primitive et générale de l'humanité, avant l'apparition de l'Etat?

La découverte capitale de Morgan, c'est justement cette unité sociale primitive qui est une institution commune à tous les barbares jusqu'à leur entrée dans la civilisation et même après : *la gens* (le mot latin, vient comme le mot grec équivalent *genos* de la racine arienne *gan* et par suite en germanique *Kan*, anglais *Kin*, et signifie engendrer). *La gens* était une organisation sociale spontanée, créée d'après le principe du lien de sang. Comme forme classique de cette organisation de gens primitive Morgan prend celle des Iroquois; on peut cependant donner une description comparative de cette organisation primitive, en utilisant aussi les découvertes ultérieures.

La règle fondamentale de *la gens*, le lien qui la tient unie, c'est : aucun membre n'a droit de se marier dans le sein de *la gens* ; c'est l'expression négative de la parenté consanguine très positive, en vertu de laquelle seuls les individus qu'elle comprend deviennent une gens. Par la découverte de ce simple fait, Morgan a pour la première fois dévoilé la nature de *la gens* et du même coup supprimé toutes les conceptions gratuites et artificielles de la théorie évolutioniste. « Ce n'est pas une famille de sens propre du mot, écrit E. Durkheim contre le gradualiste Waitz, car pour en faire partie il n'est pas nécessaire d'avoir avec les autres membres des rapports de

(26) *Das Kapital*, préface, t. I.

consanguinité définis » (27). *La gens* comprend aussi les étrangers, c'est ce qui lui permet d'atteindre des dimensions qui n'a jamais une famille.

Elle élit son *sachem* qui est président en temps de paix et son chef (chez les Grecs basileus) qui est commandant en temps de guerre. Le sachem était obligatoirement choisi dans *la gens* même et ses fonctions y étaient héréditaires en ce sens qu'elles devaient être immédiatement occupées à nouveau en cas de vacance. Tout le monde, hommes et femmes, prenait part à l'élection. Le pouvoir du sachem au sein de la gens était paternel, de nature purement morale; il n'avait aucun moyen de coercition. *La gens* dépose à son gré le sachem et le chef, ce qui se fait encore par un vote d'ensemble, hommes et femmes.

La gens a un conseil qui est l'assemblée démocratique (agora en grec), de tous les *gentiles* adultes, hommes et femmes, ayant tous le même droit de vote. Ce conseil élisait les sachems et les chefs militaires et les déposait; bref, il était dans *la gens* le « pouvoir souverain ».

Tous les membres d'une *gens* sont des individus libres, tenus de protéger la liberté l'un de l'autre; ils sont égaux en droits personnels; ni les sachems, ni les chefs ne prétendant à aucune espèce de préséance; ils forment avec une collectivité fraternelle unie par les liens du sang. « Leur influence (c'est-à-dire les chefs), écrit M. Durkheim, qui repose uniquement sur des titres personnels, ne s'étend et ne dure que dans les limites marquées par la confiance ou la patience des autres. Tout adulte reste en face d'un tel chef dans un état de parfaite indépendance » (28).

Liberté, égalité, fraternité, bien que jamais formulées par une déclaration des droits, étaient spontanément les principes fondamentaux de la gens et celle-ci était à son tour l'unité de

(27) DURKHEIM : *De la division du travail social*, p. 191.

(28) *La division du travail social*, p. 193.

tout un système social, la base de la société indienne, grecque, romaine ou germanique organisée.

De même que chez Grecs et Romains, chez Iroquois aussi, plusieurs *gentes* forment une *phratrie* (fraternité); partout, dans la forme classique, plusieurs phratries constituent une tribu. Qu'est-ce donc qui caractérise une tribu qui constitue la forme plus développée de l'organisation sociale se trouvant partout?

La tribu possède un territoire propre de son établissement effectif et un nom particulier.

Elle a le droit d'installer solennellement les sachems et les chefs élus par les *gentes*. Un conseil de tribu pour les affaires communes; il était composé de tous les sachems et chefs de toutes les *gentes*. Le conseil délibérait publiquement, entouré des autres membres de la tribu, les femmes y compris, qui avaient le droit d'intervenir dans le débat et de faire entendre leur opinion; le conseil décidait. Chez les Iroquois, la décision finale devait être prise à l'unanimité; comme c'était le cas pour bien des décisions des communautés de villages allemands, comme Tacite expressément le signale.

Quant à la structure économique des gens et de tribu, elle est primitive, communiste, absolument égalitaire. Le sol est propriété de la tribu ⁽²⁹⁾, seuls les petits jardins se sont assignés une fois pour toutes aux ménages. Il n'y a aucune espèce d'antagonisme : il ne peut y avoir ni pauvres ni riches, ni paresseux, ni besogneux. Tout est à tous dans le sein de *la gens*. Le Boshiman qui reçoit un présent le distribue entre les membres de *sa gens*, nous dit Taylor. Darwin a vu un Fuégien partager une couverture qu'on lui avait donné en autant de pièces qu'il avait de compagnons ⁽³⁰⁾ » *Le mien est le tien*,

(29) « Ainsi que la science moderne nous apprend presque tous les peuples civilisés ont pratiqué la communauté des terres. » (Friedrich ADLER : *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*).

(30) *La Sociologie*, t. I (trad. fr.).

ces paroles froides, rapporte son témoignage un missionnaire catholique, ne sont pas encore connus chez les Peaux-Rouges. Le soin qu'ils prennent des orphelins, des veuves et des infirmes; l'hospitalité qu'ils exercent d'une manière si admirable, ne sont pour eux qu'une suite de la persuasion où ils sont, que tout doit être commun entre les hommes » (31). Nul entre eux, écrit César en témoin oculaire, au sujet de la *gens germanique*, ne possède de terre séparément et en propre, et ne peut demeurer, ni s'établir plus d'un an le même lieu. Ils donnent beaucoup de raison de cet usage, c'est-à-dire de ce changement annuel des terres, continue César... surtout que l'amour des richesses ne s'introduise parmi eux et ne fasse naître les factions et discordes. Enfin, on veut contenir le peuple par un esprit de justice, en lui montrant une parfaite égalité de bien entre les plus humbles et les plus puissants (32). La division en forts et faibles signalée par César ne peut pas avoir été une division économique, car César reconnaît lui-même qu'il existe chez eux une égalité complète des biens. Elle devait être, selon toute apparence, être basée sur les capacités personnelles, c'était d'ailleurs une caractéristique non seulement des Germains mais aussi de la société primitive en général (33).

Toutes les querelles et tous les conflits sont tranchés par la collectivité que cela concerne, par la gens ou par la tribu ou par les diverses *gentes* entre elles. Ce n'est que comme moyen extrême, rarement employé, qu'intervient la vendetta, dont notre peine de mort est la forme civilisée. La gens ne connaît

(31) Cité par Ch. LETOURNEAU : *L'Evolution de la propriété*, p. 67, Paris (1889).

(32) *Bellum Gallicum*, t. II.

(33) Les forêts et les prairies restèrent propriété collective assez longtemps après la dissolution de la constitution *gentilice* et reçurent pour cela dans les pays germaniques le nom d'*allemande*, c'est-à-dire biens communs. En anglais on appelle encore aujourd'hui les prairies *commons*. Dans les pays slaves les paysans emploient encore aujourd'hui le mot collectif « *notre* » pour désigner la propriété privée.

pas ni l'armée permanente (34), ni la police, ni la perception d'impôt. Sans soldats, gendarmes, ni policiers, sans noblesses, rois, gouvernants, privilégiés, sans juges ou avocats, sans prisons, sans procès, sans aucun pouvoir gouvernemental ou appareil coercitif. Nulle force gouvernementale n'existe d'abord que celle de la volonté commune exprimée par la horde assemblée (35) constate Spencer. Un voyageur connu, Sr Hyades dit : Il n'y a chez les Fargiens, ni roi, ni chef, ni aristocrate, ni castes, ni hiérarchie sociale, ni esclavage : c'est le régime de l'égalité dans toute sa pureté (36). Dans le langage des Esquimaux manque le mot Seigneur, « maître » ; un missionnaire a dû inventer un terme spécial, « noblegak ». Il n'existait pas dans les tribus hébreuïques de terme spécial pour désigner la propriété. Le terme qui s'en rapproche le plus est *machlah*, qui signifie *part héréditaire*. Tous sont égaux et libres, même les femmes. Il n'y a pas encore de place pour les esclaves, pas plus qu'en règle générale pour l'asservissement de tribus étrangères. Lorsque vers 1651 les Iroquois eurent vaincu les Eriés, dit Morgan, ils leur proposèrent d'entrer dans leur confédération avec les droits égaux ; ce n'est que sur leur refus de cette proposition que les vaincus furent chassés de leur territoire (37).

Cette organisation simple satisfait entièrement aux conditions sociales qui l'ont engendrée. Elle n'en est que le groupement propre et spontané : elle est capable d'aplanir tous les conflits qui peuvent naître de la société ainsi organisée. Les conflits extérieurs, la guerre les résout ; elle peut finir par

(34) Chez les Tasmanites, écrit Bonwick, l'homme qui a acquis la prédominance pendant la guerre, la perd au rétablissement de la paix ; celle-ci marque le retour à un état de légalité et l'absence de gouvernants (*Daily life and origin of the Tasmanians*, p. 81). Ils paraissent, dit Wendell, au sujet de Fuégiens, n'en avoir nul besoin pour garantir la paix intérieure de leur société (*Voyage towards the Southe Pole*, p. 237).

(35) *Principles of Sociology*, p. 154, t. II.

(36) Cité par Ch. LETOURNEAU : *Evolution Politique*, p. 31.

(37) *Ancient Society*, ch. VI, t. II.

l'anéantissement de la tribu, mais non par son asservissement. La constitution gentilice n'a point de place pour domination et servitude. Au dedans il n'existe pas encore la différence entre droit et devoir : la question de savoir si c'est un droit ou un devoir que de prendre part aux affaires publiques de s'associer à une vendetta ou d'accepter une composition n'existe pas pour un membre de *la gens* : se la poser lui paraîtrait aussi absurde que de demander si manger, dormir, chasser est un devoir ou un droit. Il ne peut pas davantage y avoir division en classes distinctes. Ainsi dans cette atmosphère d'égalité économique et sociale complète il n'y a point de place pour le droit. « Au point de vue juridique, écrit S. Maine, il n'existe dans le village indien ni droit, ni devoir. Une personne victime d'un dommage ne se plaint pas d'un tort individuel, mais du trouble occasionné à l'ordre de toute la petite société. De plus la loi coutumière n'a pas de sanction. Dans le cas inconcevable de désobéissance à la décision du conseil du village, la seule punition semblerait n'être que la désapprobation générale » (38). Les Grecs homériques, bien que d'une civilisation relativement supérieure, n'avaient pas de mot pour désigner la loi. Cette absence du mot loi avait longtemps frappé les anciens auteurs, sans qu'ils puissent en donner l'explication. L'historien Josèphe remarque avec étonnement que dans l'*Illiade* le mot *Nomos* qui plus tard devait signifier loi, n'est jamais employé en ce sens. « Les chefs dont l'autorité est morale, dit Hildebrand, ne donnent pas des ordres, mais des conseils. Il n'y a pas encore de loi. Même plus tard, à l'âge pastoral, il n'y a pas de règles autoritaires; le droit n'est pas encore né » (39).

J'ai dépeint *la gens* assez en détail, et d'après Morgan, Engels et les auteurs modernes, parce que nous avons avec *la gens* l'organisation d'une société qui ne connaît pas encore

(38) S. MAINE : *Ancient Law*, p. 57, t. I.

(39) *Recht und Sitte*, p. 89.

l'Etat. On se trouve ici devant une organisation sociale spécifique, mais on ne trouve rien de ce qui correspond à l'Etat, non que la conception dialectico-matérialiste le prétend, mais encore tel que le définissent toutes les théories politiques et toutes les écoles juridiques. La science sociologique moderne sans distinction, reconnaît et affirme que *la gens* présente une organisation sociale qualitativement distincte de l'Etat et que l'Etat suppose un *pouvoir* public particulier, séparé de l'ensemble des citoyens qui le compose au moment donné et une structure économique et sociale que la société primitive ne connaît pas encore.

La découverte de l'organisation *en gens* était évidemment appelé à jouer en sociologie le même rôle que la découverte de la cellule en biologie. Et tant que Marx et Engels n'avaient pas connaissance de l'organisation de *la gens*, leur théorie de l'évolution sociale et par conséquent celle de l'Etat ne pouvait pas ne pas comporter des lacunes notables, ce qui dans la réalité a été reconnu par Engels lui-même.

Mais la découverte de l'organisation sociale de gens, qui, pour la première fois, permettait de comprendre les stades inférieurs de l'évolution sociale, tout en corrigeant quelques affirmations de Marx et Engels (comme celle que l'Histoire de toute société jusqu'à nos jours, n'a été que l'Histoire de luttes de classes), n'a été, comme Engels le premier avait affirmé, qu'un argument nouveau et puissant en faveur de la conception dialectico-matérialiste de l'Etat, et non contre elle. Cette découverte a permis de comprendre bien mieux le processus des premières phases de la société humaine et d'expliquer pourquoi celle-ci n'engendre pas cette forme politique que nous appelons l'Etat. Mais, par là, cette même découverte a donné un éclat éblouissant à cette vérité que les formes politico-sociales sont déterminées par la base réelle de la société.

L'Etat n'existe donc pas de toute éternité. Il y a eu des sociétés qui se sont passées de lui, qui n'avaient aucune notion d'Etat ni de pouvoir de l'Etat. Pourquoi la gens est-elle

l'unité sociale chez tous les peuples à l'aube de la civilisation humaine? « Cette organisation sociale, dit F. Engels, satisfait entièrement à l'ensemble de conditions sociales qui l'ont engendrée. Le régime de la gens était issu d'une société qui ne connaissait point d'antagonismes intérieurs et n'était approprié qu'à une société de ce genre. La gens n'en est que le groupement propre spontané. Elle est capable d'aplanir tous les conflits qui peuvent naître de la société ainsi organisée. Ce qui fait la grandeur, mais aussi l'étroitesse de la constitution gentile, c'est qu'elle n'a pas de place pour domination de l'homme sur l'homme et servitude. » (40).

Pourquoi et quand l'Etat naît-il? Pourquoi *la gens* fut-elle détruite et remplacée par l'Etat?

Ce qui caractérise essentiellement l'organisation sociale basée sur *la gens*, c'est la solidarité intégrale des intérêts vitaux de tous les membres. La société ressemblait, pour employer une figure de Tchernichevsky, au trottoir de la Perspective de Nevsky : nivellée et faite d'un seul bloc social. Il n'y a pas de différenciation au point de vue social et politique; donc il n'y a point de place pour les contradictions. La division du travail est absolument spontanée ; elle n'existe qu'entre les deux sexes. L'homme fait la guerre, va à la chasse et à la pêche, procure la matière première de l'alimentation et les ustensiles que tout cela nécessite. La femme prend soin de la maison, prépare la nourriture et le vêtement, cuisine, file, coud. Chacun des deux est le maître dans son domaine : l'homme à l'extérieur, la femme à l'intérieur.

Mais la société humaine ne reste pas à ce stade idyllique. En Asie, les hommes se trouvèrent en présence d'animaux qui se laissèrent, comme le remarque déjà Vico, d'abord domestiquer, puis élever. Un certain nombre de tribus plus avancées, Chyens et Sémites surtout, firent de la domesti-

(40) F. ENGELS : *Origine de la Famille, de la Propriété privée et de l'Etat*, p. 205 et 221 (trad. franç.).

quation au début, et plus tard uniquement de l'élevage et de la garde des bestiaux leur principale branche de travail. Des tribus de pasteurs se détachèrent du reste de la masse des organisations gentiles : une des premières grandes divisions sociales du travail. Ainsi les tribus pastorales ne produisirent seulement davantage, mais encore d'autres vivres que les autres furent incapables. Elles avaient davantage de lait, de produits lactés et de viande; mais elles avaient seules aussi de peaux, de laine, ainsi que des fils et des tissus. Ainsi devint pour la première fois possible un échange régulier. Aux stades antérieurs l'échange était un fait exceptionnel et ne se faisait que de tribu à tribu par l'entremise réciproque des chefs *de gens*; mais dès que les troupeaux commencèrent à passer en propriété privée, l'échange individuel l'emporte de plus en plus et finit par devenir la forme unique. L'article principal que les tribus de pasteurs donnaient en troc à leurs voisins était le bétail; ce bétail devint la marchandise en laquelle toutes les autres étaient évaluées et qui était partout volontiers acceptée de celles-ci; ainsi le bétail reçut la fonction de monnaie et fit office de monnaie à cette étape déjà (41).

La culture des jardins, surgie déjà au stade moyen du développement de *la gens* peut être considéré comme avant-coureur de l'agriculture. Le climat des hauts plateaux touraniens ou des Steppes au nord de la Mer Noire ne permet pas la vie pastorale sans provisions de fourrage en vue d'un hiver long et vigoureux. La culture des prés et des céréales était donc ici une condition aussi nécessaire qu'inévitable. Si tout d'abord on produisit du blé pour le bétail, il ne tarda pas à devenir un aliment pour l'homme.

Parmi les découvertes industrielles de ce stade on peut noter : le métier à tisser, la fonte des minerais et le travail des métaux. Le cuivre, l'étain et le bronze, combinaison des deux, étaient de beaucoup plus importants : le bronze fournissait

(41) Ch. LETOURNEAU : *L'Evolution de la Propriété*, p. 61 et suiv.

des instruments et des armes utilisables, mais ne pouvaient que difficilement supplanter les outils de pierre; cela ne fut possible qu'au fer, et le fer, on ne savait l'obtenir que plus tard.

D'une façon générale, l'accroissement de la production dans toutes ses branches donnait à la force de travail humaine la capacité de créer plus de produits qu'il n'en fallait pour son entretien. Il devenait donc désirable d'englober des forces de travail nouvelles. C'était la guerre qui les fournit; les prisonniers que les membres de la gens au stade inférieur ne surent que tuer ou adopter, furent transformés en esclaves (42). Le développement des forces de production a donc déterminé la grande division sociale du travail, qui avait dans l'ensemble de ces conditions historiques, pour suite nécessaire l'esclavage. De l'ensemble de ces conditions économique-politiques naquit la première grande séparation de la société en deux classes : maîtres et esclaves.

Ce processus historique nous conduit au stade supérieur de la barbarie, suivant l'expression de Morgan, la période où tous les peuples cultivés passent par leur temps héroïque : L'âge de l'épée de fer, l'âge de la charrue et de la hache en fer surtout. Le fer entrant au service de l'homme, donna naissance à l'agriculture sur de grandes superficies, au défrichement de régions forestières plus étendues. Le train de l'humanité s'avança dès lors avec des interruptions moins fréquentes, et d'une manière plus rapide. La richesse s'accrût rapidement, mais sous une forme de richesse individuelle, car les chefs de famille individuels devant l'aspect du gain dissolvent l'antique communauté de ménage. Le tissage, le

(42) RATZEL : *Volkerkunde*, p. 83, t. I; Ed. EYRE : *Manners and customs of the aborigines of the Australia*, p. 243; BURTON : *Voyage aux grands lacs de l'Afrique Orientale*, p. 666; MORGAN : *Ancient Society*, p. 343, t. II. Tous ces auteurs affirment que les barbares tuent ou intègrent dans leurs rangs les prisonniers de guerre parce qu'ils n'ont pas encore les possibilités techniques de mettre à profit leur travail d'esclaves.

travail des métaux et les autres métiers qui se séparaient de plus en plus, donnèrent à la production une variété et une perfection croissantes. Des travaux aussi variés ne pouvaient être exercés par le même individu; la deuxième grande division du travail s'opéra; le métier se détacha de l'agriculture. Par la scission de la production en ses deux branches principales, l'agriculture et le métier, naît la production directe pour l'échange, la production marchande et avec elle le commerce, non seulement à l'intérieur et sur les frontières de la tribu, mais aussi à une échelle plus grande (par mer, par ex.). Pendant ce processus et avec cette nouvelle division du travail se faisait une nouvelle différenciation de la société en classes : les hommes libres eux-mêmes se divisaient en riches et en pauvres. Les différences en propriété des chefs de famille individuels brise les cadres de l'antique communauté de ménage partout où elle s'est jusque-là maintenue et avec elle le travail en commun de la terre pour le compte de cette communauté. L'importance de la propriété particulière et des principaux propriétaires progresse et le mode de l'appropriation privée finit par s'étendre au sol arable, attribué pour usage aux familles particulières, d'abord à temps, plus tard une fois pour toutes. La famille individuelle commence à devenir l'unité économique de la société, poussée par le processus économique qui s'acheminait petit à petit vers la pleine propriété privée et facilité par le passage du mariage sydyasmique à la monogamie.

« Enrichissez-vous », lança la propriété privée son verdict inévitable ; la richesse étant dès lors le but à atteindre, la guerre contre les peuplades voisines, uniquement en vue de pillage et du butin, devint un fait permanent. La population plus dense aussi oblige à une cohésion plus étroite au dedans comme au dehors. La confédération de tribus consanguines devient partout une nécessité, bientôt c'est déjà leur fusion qui est nécessaire, et ainsi la fusion des territoires de tribus isolées en territoire collectif de la nation. Tous ces faits ren-

dent que le chef militaire, la guerre et l'organisation militaire sont désormais des fonctions régulières de la vie du peuple; *rex*, *basileus*, *thiadaus*, *König*, *Knez* devient un fonctionnaire non seulement indispensable mais permanent aussi. Mais ce n'est que le commencement. Les guerres de pillage élèvent la puissance du chef militaire supérieur comme celle des chefs inférieurs; le choix de leurs successeurs dans les mêmes familles, fait librement d'abord, devient une habitude régulière et enfin une règle subie. Il se forma ainsi une catégorie de familles déjà puissantes par leurs richesses, auxquelles appartinrent les hautes fonctions. Et à côté de cette division des hommes libres en classes, suivant leur fortune et par suite leur fonction sociale et politique, se produisit surtout en Grèce, un énorme accroissement du nombre des esclaves, dont le travail forcé formait, comme disait Sismondi, la base où s'élevait la superstructure de la société. D'un côté se trouve alors une minorité de privilèges héréditaires, de l'autre les non privilégiés et les esclaves. Au temps de sa plus grande prospérité, l'ensemble des citoyens libres d'Athènes tout entier, femmes et enfants compris, se composait d'environ 90.000 âmes, à côté desquelles on comptait 365.000 esclaves et 45.000 métèques (étrangers et affranchis). « Partout la population était divisée en classes, dit Letourneau, en grands chefs, petits chefs et les prolétaires, les esclaves, dont les noms variaient, chez les Polynésiens ils s'appellent *gatiros*, à Taïti ils sont *toutous*, à Tonga, des *touas*, aux Marquises des *Kikinos*, etc... mais leur situation sociale est la même, déshérités, humiliés, dominés économiquement. » (43).

L'histoire grecque cependant, grâce à l'art littéraire et à la philosophie très développés nous a laissé des tableaux très édifiants à ce sujet. Le passage de la société gentile à la société de classe et l'adaptation à la situation nouvelle ne se font pas facilement. Les couches pauvres de la population

(43) Ch. LETOURNEAU : *L'Evolution de la Propriété*, p. 104 et suiv.

s'accrochent à l'ancienne égalité en voie de disparition, qu'elles idéalisent en la représentant soit comme le paradis perdu, soit comme l'âge d'or. La description biblique du jardin d'Eden et l'expulsion de l'homme hors du paradis terrestre, ainsi que les vers du poète grec Hésiode sur « l'âge d'or » et sa description sont les plus anciennes manifestations écrites des rapports sociaux primitifs où les antithèses de richesse n'existaient pas. Hésiode déplore en termes émouvants la disparition de « l'âge d'or », où on travaillait paisiblement, de sa propre volonté, avec des biens bénis, et celle des deuxième et troisième âges qui furent suivis de l'âge de fer, de la souffrance et du malheur.

« Hélas ! fallait-il donc que la rigueur du Ciel
M'ait fait naître en un temps de fange et de fiel ;
Et ne pouvait-il pas, aux jours qu'il me dispense,
Ou plus tôt ou plus tard marquer leur existence ?
Sur la terre aujourd'hui, pèse l'âge de fer :
De travaux, nuit et jour, chargés par Jupiter
Les hommes, corrompus, à l'infortune en proie
Pourtant à leurs chagrins voient s'unir quelque joie.
Par d'avidés vainqueurs nulle ville épargnée.
Nul respect des serments, l'équité dédaignée. » (44)

Les écrivains romains aussi expriment cette idée qu'à l'époque du communisme primitif, la terre était beaucoup plus fertile qu'à présent et distribuait ses dons avec libéralité sans qu'on eût besoin de peiner beaucoup. C'est chez Sénèque, le plus remarquable philosophe de Rome, qu'elle se manifeste nettement. Dans ses *Epîtres*, il décrit longuement le charme de la vie simple et naturelle de la société gentile. « Qui était plus heureux que cette race d'hommes ? Ils jouissaient en commun des biens de la nature. Telle une mère

(44) HÉSIOÏDE : *Les travaux et les jours*, trad. Nisard.

elle les défendait et les soignait toute leur vie durant. On jouissait en commun des richesses communes. N'étaient-ils pas riches, en effet, ces hommes parmi lesquels il n'y avait pas un seul pauvre? Mais lorsque la convoitise apparut, ils perdirent *tout en voulant mettre quelque chose* de côté pour en faire leur propriété personnelle. Même si l'homme veut réparer le mal et remplace ce qu'il a perdu, chasser le voisin en achetant sa terre ou en employant la violence, élargir ses domaines jusqu'aux dimensions de véritables provinces qu'il faut plusieurs jours pour traverser. En vain! Rien ne pourra nous ramener là d'où nous sommes partis. On ne connaissait ni l'abondance ni la disette. Tout était partagé en paix. Le plus fort n'avait pas encore posé sa main sur le plus faible. Chacun s'occupait de son voisin comme de soi-même. »

Voilà la société divisée en classes antinomiques : une servitude, une subordination existaient qui rendaient une domination indispensable à l'intérieur de la société, tandis qu'assujettissement et domination étaient inconnus et inutiles dans l'organisation sociale fondée sur la gens. Parallèlement, les organes de la constitution gentilice se séparent de leur base dans le peuple, dans la gens et dans la tribu et la constitution gentilice tout entière est évoluée dialectiquement, c'est-à-dire est changée en son contraire : d'une organisation de tribus s'occupant uniquement de libre ordonnancement de ses propres affaires, elle devient une organisation ayant pour but le pillage et l'oppression des voisins et conformément à cela, ses organes, cessant d'être l'expression de la volonté collective et solidaire des membres égaux de tribus, deviennent des instruments indépendants de domination et d'oppression envers leur propre peuple qui était placé à l'autre côté des fils de fer barbelés, protégeant la fortune. Mais tout ce mouvement dialectique n'eût jamais été possible si le développement économique et la soif des richesses n'eussent pas divisé les membres de la gens en riches et pauvres, en puissants et faibles, si, comme disait Marx, la

différence de propriété au sein de la même gens n'eût pas transformé l'unité des intérêts en antagonisme de ses membres, et si l'extension de l'esclavage n'eût déjà commencé à faire considérer le fait de gagner sa vie par le travail comme une occupation dégradante, humiliante, digne seulement d'un esclave.

En face de ces éléments nouveaux qui avaient surgi en dehors d'elle, la gens restait vouée à l'impuissance. La condition première était que les membres d'une gens fussent réunis sur le même territoire et l'habitassent exclusivement. C'était le contraire qui était la réalité. Partout gentes et tribus étaient mêlées, partout esclaves, métèques, étrangers vivaient parmi les citoyens. La mobilité et l'incertitude du domicile, conditionnées par le commerce, la variabilité du travail et la mutation des propriétés foncières étaient la règle générale. Le bouleversement dans les rapports de production et les changements qui en résultaient dans l'organisation sociale avaient donné naissance à des besoins et intérêts nouveaux qui, non seulement étaient étrangers à l'ancien ordre de la gens, mais encore le contrecarraient sur tous les fronts. Les intérêts des groupes de métiers, les besoins particuliers de la ville, en opposition à la campagne, exigeaient des organes nouveaux; d'autant plus que chacun de ces groupes était composé de personnes appartenant aux gentes, aux phratries, aux tribus les plus différentes. Il renfermait même des étrangers. Mais parmi toutes les sortes d'antagonisme, celui dont le conflit était fondamental : l'antithèse entre les riches et les pauvres. A cela il faut ajouter la masse de la nouvelle population étrangère aux organisations gentilices, laquelle pouvait, comme à Rome, devenir une force sociale importante et qui était trop nombreuse pour être admise dans les tribus consanguines. En face de cette masse, les associations gentilices, en pleine disloquation, paraissent comme des corporations fermées protégées par le fil de fer barbelé des privilèges : la démocratie primitive, solidaire et spontanée était

déjà transformée en une aristocratie paresseuse et orgueilleuse. Une telle société, qui non seulement ne pouvait plus concilier ces antagonismes mais était au contraire obligée de les pousser de plus en plus, ne pouvaient exister dans la perpétuelle lutte ouverte de ces classes entre elles. Il est donc devenu nécessaire qu'un pouvoir placé apparemment au-dessus de la société soit chargé d'amortir le conflit en le maintenant dans les limites légales. Ce pouvoir, issu de la société comme résultat d'une nécessité historique dont le rôle se consiste essentiellement à défendre contre les ennemis du dehors et du dedans les équilibres de forces établies, c'est l'Etat.

Ainsi, tant bien que mal et avec des simplifications inévitables dans une théorie, se présente, suivant le schéma de la conception dialectico-matérialiste, la genèse véritable de l'Etat. Engels s'exprime à ce sujet : « A un certain degré de l'évolution économique qui était nécessairement liée à la scission de la société en classes, cette scission fit de l'Etat une nécessité. L'Etat étant né du besoin de tenir en bride les antagonismes de classes, mais étant né en même temps au milieu du conflit de ces classes, il est en règle générale l'Etat de la classe la plus puissante de celle qui a la domination économique, laquelle par son moyen, devient aussi classe politiquement dominante et ainsi acquiert de nouveaux moyens d'assujettir et d'exploiter la classe opprimée. » (45).

Cette théorie selon laquelle l'Etat naît des conflits sociaux et a pour objet propre le maintien des rapports de force existants a été professé de tout temps par d'autres écrivains que les dialecticiens-matérialistes, au moins en partie et dans les différentes formes, dans l'antiquité par Platon (46) (dans sa première théorie), par les derniers sophistes, par les Pères

(45) *L'origine de la Famille, de la Propriété privée et de l'Etat*, p. 226 et 229, (trad. franç.).

(46) PLATON : *La République*, p. 338 et suiv.

d'Eglise (47), dans les temps modernes d'abord par Machiavel, Hobbes, Spinoza, Haller, Morus, Meslier, Saint-Simon, Lassalle (48); aussi par Gumpłowicz, Menger, Kampfmeyer (49); enfin par les sociologues modernes Oppenheimer, Sombart, Wagner et beaucoup d'autres (50). Pour compléter, on peut faire remarquer que même Hegel dans sa *Philosophie de l'Histoire*, dans un chapitre sur la base géographique de l'Histoire tout à fait en contradiction avec sa déification de l'Etat, donne la même explication : « Un véritable Etat et un véritable gouvernement n'apparaissent que là où existe déjà une différence de classes, quand la richesse et la pauvreté sont très grandes, et quand telle situation apparaît où une foule de gens se trouvent dans l'incapacité de satisfaire leurs besoins, comme ils en avaient auparavant l'habitude. »

(47) SAINT AMBROISE, CYRILLE D'ALEXANDRIE, SAINT AUGUSTIN.

(48) MACHIAVEL : *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, cap. 53, t. I; HOBBS : *De cive*, ch. I, X (trad. franç.); SPINOZA : *Ethica*, t. II et III (trad. franç.); HALLER : *Restauration der Staatswissenschaften*, p. 346, t. I; MORUS : *Utopia*, ch. IX, t. II (trad. franç.); MESLIER : *Le Testament*, p. 238, t. II; SAINT-SIMON : *Œuvres*, p. 147, t. IV; LASSALLE : *Macht und Recht*, p. 463 et suiv., t. I.

(49) GUMPLOWICZ : *Die Soziologische Staatsidee*, p. 55; MENGER : *Das Bürg Recht*, N^{os} 3 et 4; KAMPFFMEYER : *Mer Macht*, p. 12.

(50) *L'Etat*, p. 12 et suiv. (trad. franç.); SOMBART : *Le Bourgeois*, p. 80-81 (trad. franç.); WAGNER : *Hand. des öffent. Rechts*, 1929; M. HAURIOU aussi remarque : « Cette nature capitaliste du régime civil fait supposer qu'au moment de la formation de l'Etat le commerce des changes avait déjà accumulé dans une certaine classe de la population des avances de richesse. » (*Les principes de droit public*, p. 714, 1910).

2.

LE DROIT; L'ETAT ET LE DROIT

Après cette analyse de la genèse historique de l'Etat, on peut essayer d'élucider quelques points fondamentaux touchant la notion d'Etat. Il faut placer ici comme problème central les rapports entre l'Etat et le droit. Ce problème engendre la fameuse question de la limitation de l'Etat, autour de laquelle on doit nécessairement verser la lumière sur la question de l'origine et de l'essence du droit.

Pour simplifier ce problème si compliqué on peut dégager deux théories typiques concernant la première question. La première théorie prétend limiter juridiquement l'Etat tout en soutenant que le droit n'existe que dans l'Etat et par l'Etat et qu'ainsi l'Etat est la condition préalable ou que le droit et l'Etat apparaissent simultanément. Cette théorie est soutenue, en général, par les juristes allemands ; mais le publiciste français, M. Carré de Malberg, s'est rallié à cette doctrine dite aussi allemande. L'autre théorie, dans toutes ses formes, s'efforce de donner un fondement solide à cette limitation en prenant pour la base l'antériorité et l'extériorité du droit par rapport à l'Etat. Cette théorie, d'une manière générale, est défendue par l'école libérale démocratique, dont les principaux représentants sont les publicistes français.

La théorie dite allemande ou d'autolimitation est, comme on a déjà facilement démontré, une culbute de pur bon sens. Seulement un esprit dogmatique et figé peut prétendre que l'Etat, l'usine de droit, est en même temps limité par ce même droit qu'il produit. La notion d'autolimitation, dans la forme qu'on lui donne, est un concept métajuridique et scientifiquement inadmissible en lui-même ; autant soutenir que la

poule est limitée par son œuf ou le fusil par la balle. L'autre théorie est logique dans sa présentation : le droit doit être antérieur et extérieur à l'Etat pour que l'Etat puisse être limité par le droit. Car, il est hors de doute, si l'Etat est la condition préalable du droit, il ne peut y avoir pour l'Etat qu'une limitation d'ordre moral : la limitation juridique est impossible. Mais, logique en elle-même, cette théorie pour qu'elle soit aussi exacte, il faut : que le droit soit extérieur et antérieur à l'Etat, c'est-à-dire qu'il possède certains caractères quant à sa nature et aussi qu'il ait une certaine origine. Ainsi au sujet de la limitation se pose le problème de droit en général et de droit objectif en particulier.

La notion de droit est la question fondamentale de toute science juridique, répètent les philosophes de droit depuis Socrate. C'est aussi indéniable que le désaccord fondamental qui règne toujours en philosophie sur la notion de droit. On peut étudier scrupuleusement l'histoire de droit comparée, on peut fouiller des bibliothèques entières sur cette question : la question de la forme de droit, de son origine, de son essence, de l'idée du droit et son fondement constitue toujours le schibolith de tous les professeurs de droit et de toutes les écoles juridiques. L'insuffisance de leurs solutions et de leurs définitions avait éveillé chez Stammler (51) une quantité de plaisanteries et chez Gumpłowicz une ironie mordante; mais ni Gumpłowicz, ni Stammler, de leur part, ne pèchent ni par excès d'originalité ni par souci de clarté de vue. L'insuffisance des systèmes philosophiques de droit a provoqué des recherches par des voies non seulement erronées mais souvent risibles. En critiquant les vieux procédés psychologiques et rationalistes, Shicker et Martia essayèrent de déduire le droit de la physiologie, comme Schäffle, Lilienfeld, de Greef et autres le tentèrent en se servant des analogies biologiques. Novicow a tiré les conséquences inévitables de cette tentative

(51) R. STAMMLER : *Wirtschaft und Recht*, p. 10.

aventureuse; il a mis tout simplement à contribution tout le système planétaire. Jhering a compris et critiqué ces théories erronées, mais cela ne l'a pas empêché de commettre une erreur demi-idéaliste, demi-grossière : il a cherché de tirer la cause de la notion de droit, de sa fin. Jhering appelle le développement juridique, la sainteté du droit primitif éternel de l'humanité en devenir (52).

La philosophie de droit aujourd'hui ne pèche non plus par excès d'originalité et par souci de précision scientifique. M. le prof. Cuche écrit à ce sujet : « Allons plus loin encore, et si ceux qui font le Droit ne savent pas toujours ce qu'ils font, pardonnez-leur et réservons tout notre étonnement pour ceux qui l'enseignent et ne paraissent pas le savoir davantage. La meilleure preuve ? C'est qu'ils ne s'accordent pas pour le définir. Ils écrivent encore des livres pour proposer, en plein ^{xx}^e siècle, une nouvelle définition du Droit. Chacun conçoit à sa façon le fondement et le but du Droit. » Proudhon écrit quelque part : « Devant l'éclat du Droit la certitude mathématique pâlit. » J'ignore de quelle lumière était favorisé Proudhon et sans doute aussi ses contemporains, puisqu'ils ne l'ont pas contredit. Ce qui est sûr, c'est que cette lumière s'est éteinte. Après l'éclat, l'éclipse. » (53).

Cette crise de la philosophie juridique, loin d'être une crise contemporaine, était déjà connue dans l'antiquité et elle est d'abord et principalement une crise d'ordre idéologique, philosophique. Ce n'est pas ici la place d'y insister en détail. Mais, d'autre part, il est inutile d'essayer de chercher les solutions dans le mouvement verbal des théories, dans le labyrinthe des définitions et conceptions, ou en respirant la poussière des archives de droit, comme Stammler le croyait nécessaire.

On peut cependant dégager de ces flots de mots, quatre

(52) JHERING : *Der Kampf ums Recht*, p. 9.

(53) *Revue trimestrielle de droit civil*, p. 58, t. XXVIII (1929).

théories fondamentales de droit, dont les deux premières l'ont fait intervenir au sujet de la limitation de l'Etat. La théorie individualiste du droit naturel : elle résulte le droit antérieur et extérieur à l'Etat, c'est-à-dire le droit naturel, d'un ensemble de droits et de devoirs subjectifs d'origine individuelle et robinsonnesque.

Le concept du droit naturel est non seulement un mythe scolastique, mais aussi une notion mystique, inconcevable pour la pensée critique. C'est un passe-partout pseudothéorique qui a servi de base aux solutions les plus contradictoires aussi bien idéologiques que pratiques. La théorie du droit naturel dans sa forme originale, énoncée déjà par Platon et Aristote et développée surtout par l'école stoïcienne (dont le fondateur fut Zénon) a exercé à partir du II^e siècle avant Jésus-Christ, une influence considérable sur les milieux cultivés de la Grèce, sur les penseurs de l'Empire Romain ainsi que sur toute l'Europe chrétienne et moderne jusqu'à l'époque contemporaine. Dans sa forme originale la théorie du droit naturel est une protestation contre les institutions civiles et juridiques édifiées sur la base de la propriété privée. C'est une idéalisation des conditions d'égalité démocratique de l'époque communiste primitive. L'appel à la nature, le cri de « retour à la nature » est une condamnation de la civilisation ainsi que l'expression du désir soit de retourner au « vieil état de choses » ou de faire de ce dernier un idéal en vue de la transformation sociale et juridique de l'ordre actuel.

Dans l'« état de nature », il n'y avait ni lois, ni Etats, ni organismes de contrainte extérieure. La nature, tout imprégnée de l'esprit divin, règle sa marche d'après la loi divine innée en elle, qui ordonne le bien et le juste. La loi naturelle est bonne, elle est la loi de la raison. Elle est au-dessus de toutes les lois humaines, de ce qu'on appelle le droit positif. Elle vaut pour tous les hommes sans exception. Tous sont libres et égaux. Dans l'état de nature, dans l'âge

d'or, dans la période qui précéda le péché originel, dominait la loi naturelle divine ou le droit de la raison. Les hommes vivaient sans Etats, sans contrainte organisée, sans réglementation d'aucune sorte. Dix-huit siècles après Zénon et deux siècles avant Rousseau, Montaigne soutient cette même thèse du droit naturel. Dans ses *Essais*, il oppose aux civilisés, les sauvages qui vivent « heureux sans lois, sans rois, sans religion quelconque. » Mais déjà, dans l'antiquité, on fait de cette théorie un emploi double et contradictoire. A l'époque d'Aristote on pensait généralement que le droit de disposition du maître sur l'esclave est contraire à la nature et que la différence entre hommes libres et esclaves ne provient que des lois humaines et non de la nature, et que, comme cela signifie une intervention dans l'ordre de la nature, c'est une injustice (Aristote : *Politique*). Mais le même Aristote, en employant une méthode scolastique (beaucoup de querelles de mots et de coupage de cheveux en quatre), était par suite adversaire de l'opinion selon laquelle la propriété privée, l'esclavage et la contrainte d'Etat sont contre le droit naturel. Au contraire, il déclare que l'égalité primitive et la propriété collective sont contraire à la nature : et c'est la nature elle-même qui a créé l'esclavage. Ainsi la conception originale et historiquement explicable du droit naturel se trouve intervertie : de négation énergique du droit positif elle devient l'affirmation catégorique du droit positif. De l'antithèse du droit positif elle devient sa source : la doctrine libérale s'empare de l'interprétation aristotelienne et prétend que tous les droits positifs sont calqués sur le droit naturel. Pendant la Révolution Française, la théorie du droit naturel avait un caractère révolutionnaire en opposant l'ordre libertaire et égalitaire à l'ordre privilégié et établi : mais après, dans sa deuxième forme, on la dresse comme une barrière contre tout mouvement réformiste. Lorsqu'on décrète solennellement l'existence de la propriété à côté de la non-propriété, c'est qu'on exécute la sentence du droit naturel ;

lorsqu'en 1816, on supprime le divorce, c'est encore au nom du droit naturel; lorsque les libéraux ont combattu la réglementation de la durée de la journée de travail, on a invoqué le droit naturel. Ainsi le droit naturel, qui devrait être unité d'éléments innés, immuables, commande les solutions les plus contradictoires.

La doctrine du droit naturel dans la deuxième forme que la science politique avait adopté au xvii^e, xviii^e et au début du xix^e siècles est sociologiquement impossible et comporte les erreurs plus nombreuses que les mots dont elle se sert. Elle s'attache à l'homme isolé qui est inconcevable, elle fait appel au droit dit naturel qui n'est qu'un fantôme. Ainsi elle est incapable d'expliquer quoi que ce soit; elle est au deçà de la raison pensante et de la réalité. Nous avons besoin toujours de savoir pourquoi un droit est naturel et pourquoi il est un droit.

Ideologiquement contradictoire, la théorie du droit naturel est détruite par les faits et contredite par les vérités scientifiques les plus élémentaires. Elle part de l'idée d'unité sociale et de statique historique; cependant la société se meut dans les diversités et dans les contradictions de toutes sortes et l'histoire est essentiellement dynamique. Le droit naturel stipule la conformité des lois avec la justice et la raison et suppose leur caractère durable. Cependant les syndicats les plus pacifistes et les moins réformistes affichent les imperfections et l'injustice du droit. « La conscience humaine se rend compte, écrit J. Cruet, que la forme législative couvre toutes les inégalités. » (54). Le caractère relatif et transitoire de toutes les créations sociales et de toutes les formules parmi les plus solides constitue une vérité que la science moderne ne cesse pas de proclamer. « Si nous envisageons une loi particulière, écrit M. Henri Poincaré à propos des sciences les plus exactes, nous pouvons être certains d'avance qu'elle

(54) *La vie du droit et l'impuissance des lois*, p. 393.

ne peut être qu'approximative. Toute loi n'est qu'un énoncé imparfait et provisoire. » (55).

D'ailleurs, on ne fait plus preuve d'un excès de criticisme et d'originalité en montrant que le droit naturel est un mythe scolastique. Ainsi la première théorie qui prétend limiter l'Etat par le droit échoue complètement.

La deuxième théorie du droit; elle fait précéder le droit extra-étatique, ou selon l'expression de L. Duguit le droit objectif, d'une norme morale (comme le droit solidariste, le droit social, le droit juste, etc...) comme l'expression d'une justice préétablie et uniforme. Ainsi cette théorie dont les variations sont nombreuses (Spinoza, les écrivains chrétiens, Grotius, Leibnitz, Fichte, Gierke, Comte, Durkheim, Duguit) prétend emprunter le droit à la justice et aux sentiments de justice, placer ce droit au-dessus de l'Etat et en recommander la réalisation à l'Etat.

Qu'est-ce que la justice? Où pouvons-nous en trouver l'image? Où en est le réservoir? Est-ce qu'une idée éternelle, immuable, valable pour tous les siècles et pour tous les hommes? Dans la société gentile, comme nous avons vu, l'idée de justice était une manifestation de l'esprit égalitaire. L'idée égalitaire était le contenu réel de la justice parce que sa condition humaine se trouvait réalisée. Lors du partage des aliments, du butin et des terres, ce même esprit égalitaire exigea impérieusement des parts égales pour tous car la base sociale est constituée afin que « tous eussent les mêmes choses », selon la formule de Thésée. Cette idée de la justice, les Pythagoriciens l'exprimaient par l'axiome : ne pas dépasser l'équilibre de la balance. Aucun moyen auxiliaire n'était pas nécessaire pour obtenir cet équilibre. L'esprit égalitaire, comme le reflet des relations sociales, suffisait. Dans la société féodale, cependant, c'est-à-dire au Moyen-Age qui se

(55) *Relations entre la physique expérimentale et la physique mathématique*, p. 248.

prolonge jusqu'au commencement du xix^e siècle pour l'Allemagne, la Russie, il existait un droit particulier pour chaque classe. Un même fait était puni différemment, suivait qu'il était commis par un noble, un bourgeois, un paysan libre ou un serf (56). Et on trouvait ce droit parfaitement juste. L'essence de droit et, par suite, les conceptions juridiques étaient essentiellement d'un caractère de classe. L'idée de poursuivre un noble devant le même Tribunal et de le juger sur le même pied qu'un serf ou même qu'un bourgeois eût constitué une atteinte sans précédent à la conception du droit qui avait élaboré et appliqué la noblesse dominante. On n'a qu'à lire un véridique roman historique, dont l'action se passe au Moyen-Age, pour comprendre cela clairement.

Prenons l'exemple des seigneurs féodaux qui étaient présentés par les auteurs du xviii^e siècle comme des « criminels et des bandits ». Ils ne l'étaient pas à leurs propres yeux, pas plus qu'à ceux des gens de leur classe, ni même à l'origine, de leurs victimes, les marchands, c'est-à-dire les bourgeois de villes, qui voyageaient pour vendre leurs marchandises. Les « actes de brigands féodaux » appartiennent à l'histoire séculaire de la lutte entre la noblesse et la bourgeoisie. Lutte dans laquelle les deux partis étaient également convaincus de leur bon droit et de leur rôle des cavaliers pour la justice. « Qui sont ces marchands qui errent tant aujourd'hui à propos de violences et d'injustices. Des fripons ! Ils passent dans nos cours et franchissent nos ponts, leurs chevaux paissent dans nos bois, et nous ne leur en demanderions pas compte, nous ne leur ferions pas payer pour cela un tribut, un droit de convoi, comme le faisaient nos pères ? Nous donnent-ils quelque chose ? Nous remercient-ils seulement ? Non, ils dépouillent littéralement le paysan et le gentilhomme et l'on voit les prendre avec des gants de velours si l'on veut s'éviter

(56) Un document serbe de cette législation moyenageuse, le Code dit de Tzar Douchan (xiv^e siècle) est une expression frappante de cette hiérarchie de droits et de justice.

des ennuis. Toute créature se rebiffe et se défend ; seul le gentilhomme devrait se taire et tout supporter. Le bourgeois s'enferme à l'intérieur de ses murs et ne laisse entrer que les marchands qui lui plaisent et lui paient des droits. Le prince se faire payer les impôts, le cens et la taille, encore et toujours plus. Le moine prend la dime, l'offrande et le denier. Nous seuls devons être contents de tout cela ; cela n'est pas admissible. » (57).

C'est en ces termes que l'auteur fait s'exprimer, vers l'an 1507, un gentilhomme très en vue, le chancelier du prince électeur, le premier homme d'Etat du pays, s'adressant à un jeune homme de sa classe pour l'inviter à une expédition, c'est-à-dire au noble et chevaleresque plaisir qui constitue à attaquer un marchand isolé dans la forêt et à lui enlever sa marchandise. Et l'on ne voit pas qu'il considère cela comme un méfait. Au contraire, il défend par ces termes amers l'antique droit de sa classe déclinante, il défend le vieil ordre contre des innovations révolutionnaires. Ainsi l'expédition qu'il prépare ne peut-elle lui valoir que des éloges. C'est là le point de vue juridique et moral de la noblesse toute entière au cours des luttes séculaires et sa justice cesse d'être justice au moment où elle ne peut pas barrer la route à l'essor d'une nouvelle classe se réclamant d'une autre justice.

Et ce qui s'applique à cette époque s'applique à toutes les époques. La conception que l'on fait de la justice évolue sans cesse. « Il n'y a pas de justice absolue, écrit très justement M. le prof. Jèze, il faut donc éviter d'en parler comme une chose connaissable et connue. Le droit naturel est une chimère. La justice est ce que les hommes d'une époque donnée, dans un pays donné, croient juste. Vérité de ça des Pyrénées, erreur au-delà. » (58).

(57) WILLIBALD Alexis, un auteur très connu des romans historiques et véridiques (1798-1871).

(58) G. JÈZE : *Les principes généraux de droit administratif*, p. 4, 2^e édition (1914).

D'autre part, pour ce qui résulte nettement de cette analyse, c'est que la justice, loin d'être une idée extérieure à la société, réglant sa marche historique, est, au contraire, un produit de la société, reflétant sa marche historique. Dans la société gentilice, elle était l'expression d'un ordre égalitaire et spontané, comme après, dans la société non solidaire, elle est la justice esclavagiste, féodale, bourgeoise et prolétarienne. Des rapports sociaux nouveaux créent des besoins nouveaux dans le domaine idéologique, comme dans tous les autres domaines. Mais les nouveaux rapports sont créés par des transformations sociales continues qui se déroulent dans la base matérielle, économique de la société. Ainsi s'explique pourquoi Aristote peut déclarer l'esclavage conforme à la Justice, tandis que tous les hommes du XVIII^e siècle déjà étaient convaincus que l'esclavage est une atteinte criante aux sentiments de justice... Ou, comment, le bourgeois d'une ville du Moyen-Age, avec sa vie corporative et commerciale développée, aurait-il pu considérer comme juste et recommandable des lois et des coutumes qui étaient faites pour un état de choses où il n'y avait pas de villes, et qui, pour ainsi dire, n'accordaient pas même aux bourgeois le droit d'existence. Il n'y a pas à douter du rapport qui existe, dans toute société, entre la justice et la morale en général, d'une part, et les conditions sociales résultant des rapports économiques d'autre part.

La justice dominante dans les cadres d'un Etat reflète les rapports sociaux dominants qui engendre l'Etat historique donné. L'idée de justice n'est rien d'autre qu'une abstraction dérivée des conditions fondamentales d'une forme sociale historique. Platon savait déjà très bien que l'Etat se fonde au moyen d'éléments hétérogènes inégaux et c'est pourquoi pour déduire la notion de justice dominante il partait de l'Etat. Avec netteté le philosophe déclare : « J'affirme que ce qui est juste n'est pas autre chose que ce qui est avantageux pour le plus fort. » (59). C'est pourquoi dans chaque Etat il

(59) PLATON : *L'Etat*, livre IV.

y avait eu et il y a toujours une justice dominante, légitime et étatique et à côté d'elle un autre système de justice et de morale gisant à l'ombre et pour ainsi dire illégitime. Les aristocrates, les capitalistes et les prolétaires ont les différents sentiments de justice et de morale, comme ils ont les différentes opinions sur le droit d'aînesse, la liberté de travail et la propriété collective. Dans son étude récemment parue, *Aux sources du droit*, le prof. Hauriou remarque finement : « Un ordre social établi contient toujours pratiquement une certaine dose de justice qui lui est incorporée, mais pratiquement aussi, il se trouve toujours en conflit avec une nouvelle dose de justice qui n'est pas encore incorporée. » (60). Mais ici se place une question d'un grand intérêt théorique : la justice est-elle une idée éternelle, immanente, sur laquelle chaque forme sociale grefferait son image, sa trade mark ? C'était la thèse idéaliste de Jaurès, c'est aussi celle du prof. Hauriou : « L'idée de la justice est toujours la même, seulement elle se combine à des doses variables avec les divers états sociaux et joue en des multiples cas d'espèces. » (61). Il est parfaitement exact que les différentes conceptions de la justice ont bien des éléments communs; ainsi par exemple, dans l'Etat moyenâgeux, dans l'Etat actuel et dans la Dictature du Prolétariat en Russie, la règle de justice dit : « Tu ne voleras point ! » Ne serait-ce pas là au moins un fragment de morale fixé pour l'éternité ? Ces théories de justice représentent trois degrés différents d'une même évolution historique, elles ont donc un substrait historique commun, et par là, nécessairement, bien des traits communs. Bien plus : les théories morales qui correspondent à des degrés identiques ou approximativement identiques de l'évolution économique doivent nécessairement s'accorder plus ou moins.

(60) HAURIOU : *Aux sources du Droit* (le pouvoir, l'ordre et la liberté), p. 47 (1933).

(61) HAURIOU : *Ibid.*, p. 47.

A partir du moment où s'est développée la propriété privée des objets mobiliers, une règle morale a dû être commune à toutes les sociétés qui admettaient cette propriété privée ;

tu ne voleras point! » Mais pourquoi donc l'Etat prolétarien où la nationalisation des entreprises est réalisée proclame-t-il que le vol est défendu? Ainsi il y a donc des choses qui sont sacrées pour tous et qu'on ne peut pas expliquer par des causes objectives. Mais la théorie de Jaurès et de M. Hauriou n'est pas juste malgré sa force apparente. Voici pourquoi : d'abord, pourquoi la justice soviétique est contre le vol? Voici comment les auteurs soviétiques expliquent cela. Premièrement, par cette règle, disent-ils, la morale soviétique ne défend pas du tout l'intangibilité absolue de la propriété privée, par la simple raison qu'elle ne l'admet pas. En second lieu, la justice russe est contre le vol, parce que si l'ouvrier s'emparait des choses appartenant à l'Etat, dans son intérêt personnel, il ne pourrait pas mener une lutte générale pour l'édification d'une société socialiste et se transformerait lui-même en bourgeois. Si un grand nombre de prolétaires devenaient des voleurs, la classe elle-même se désagrégerait et affaiblirait le plan général qui s'est posé devant elle et pour elle. Cela ne constitue pas une norme de défense de la propriété privée, mais le moyen de conserver l'intégrité de la classe ouvrière, de la protéger contre la « démoralisation », contre la décomposition, le moyen de l'avertir contre les procédés irréguliers, qui restent toujours comme une survivance de la société antérieure dans une période proche et transitoire, et enfin le moyen de diriger les prolétariats dans leur voie propre (62). Ainsi ce commandement n'est pas l'expression d'une loi éternelle, d'une idée toujours la même, car dans une société qui n'admet pas la propriété privée, elle change complètement de contenu, elle s'explique seulement par des raisons historiques et spécifiques. Cette règle de jus-

(61) *La Revue du Droit Soviétique*, 1932 (N^{os} 3-4) (en russe).

tice dans la société gentilice était parfaitement inconnue et sans aucun fondement. Après les auteurs classiques de l'antiquité, Hobbes disait aussi qu'avant la constitution de la propriété « en état de nature », il n'y a point d'injustice, en quoi qu'un homme fasse contre quelqu'autre (63). Locke affirme énergiquement que « là où il n'y a pas de propriété, il n'y a point d'injustice, est une proposition aussi certaine que n'importe quelle démonstration d'Euclide ; l'idée de propriété étant un droit à une chose et l'idée à laquelle correspond le mot injustice, étant la violation de ce droit. » (64). Dans une société donc qui aura, non seulement dépassé, mais encore oublié pour la pratique de la vie, l'opposition entre la propriété privée et la propriété collective, dans une société où il n'y aura plus de motif pour voler, cette règle de justice : « Tu ne voleras point » sera un vieux précepte momifié.

En conséquence reste sans aucun fondement scientifique et solide, toute tentative faite pour construire un système quelconque de morale dogmatique comme la loi morale éternelle, définitive, désormais immuable, sous prétexte que le monde moral aussi a ses principes supérieurs à l'Histoire et aux diversités sociales, ethniques et religieuses. L'idée de la justice comme toutes les normes éthiques sont des règles de conduite indispensables à la vie de la société ou des groupements sociaux. Elles ont la signification de règles auxiliaires sociales indispensables. La société ou précisément la psychologie sociale est en quelque sorte le réservoir pour l'idée de la justice. Chaque type social donné a sa justice. La société a un style dans toutes les manifestations dominantes de la vie. La justice n'est nullement une norme supérieure suspendue sur les hommes comme une sorte de force extérieure, quasi divine, de contrainte; la deuxième théorie qui prétend limiter l'Etat par cette *norme fétichiste* tomba inévitablement à un aprio-

(63) HOBBS : *De Cive*, trad. franç. de Sorbière.

(64) LOCKE : *Essay on the Humain understanding*.

isme métaphysique et répète le même fétichisme éthique que Kant exprima dans sa théorie fameuse de l'impératif catégorique. C'est seulement quand, en construisant la justice comme ensemble de règles enveloppées dans un manteau fétichiste, qu'on eût pu prétendre qu'elle possède une force quasi divine de brider l'Etat. En la réduisant, d'une façon critique, à son « essence » réelle, on saisit facilement son sens humain : les règles techniques de conduite indispensables à la vie sociale de l'Etat. Pour un Etat est juste ce que cet Etat est obligé de faire pour durer et subsister comme tel. L'Etat ne fait pas ce qui est juste d'après un fétichisme éthique mais c'est juste, ce que l'Etat fait.

La troisième théorie du droit qui a pris autrefois une certaine importance, surtout en Allemagne, est la théorie dite de droit historique : le droit est un produit de l'âme populaire, c'est-à-dire de la mentalité particulière de chaque nation. Le droit affirme son existence indépendamment de tout arbitraire individuel. Même lorsque, au cours de l'évolution historique, à côté du droit coutumier, apparaissent une législation et une jurisprudence, leur unique rôle est au fond d'exposer et d'asseoir le droit populaire qui existe déjà dans les esprits (65).

Cette théorie traditionnaliste née comme la réaction contre les conceptions rationalistes de droit sorties de la Révolution Française considère comme sa tâche principale de prouver la lenteur de tous les changements et de défendre toutes les institutions anciennes en raison de leur âge historique vénérable. Elle déclare que la bastonnade est une institution estimable, du moment que le bâton est un bâton chargé d'années, héréditaire, historique ; elle justifie et juge nécessaire toutes les misères d'aujourd'hui, parce qu'elle peut toujours

(65) BURKE : *Reflexions on the Revolution in France*, p. 141, t. II ; SAVIGNY : *Von dem beruf unseren Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, p. 8-15, t. I ; STAHL : *Der Philosophie des Rechts*, p. 233 et suiv., t. II.

en découvrir les antécédents historiques. Il en résulte de cette première prémisse, que les phénomènes, dont les origines se trouvent dans une période historique déterminée, sont considérés comme éternels, imposés par Dieu (surtout Staht y insiste) et, partant, immuable. Cette école historique ne cherche nullement à démontrer que le droit positif est rationnel; elle cherche à démontrer qu'il est irrationnel. De toutes les contrées du monde, elle apporte à grand peine, des raisons qui doivent montrer jusqu'à l'évidence que les institutions positives, l'Etat, le droit, la propriété ou le mariage ne sont pas vérifiées par aucune nécessité rationnelle, qu'elles sont même en contradiction avec la raison et peuvent dans ce sens tout au plus donner lieu à des controverses théoriques pour ou contre. Mais le positif vaut tout de même parce qu'il est positif et l'école historique du droit veut prouver que ce n'est pas parce qu'il est rationnel que le positif vaut; et comment le pourrait-elle avec plus d'évidence qu'en démontrant que l'irrationnel est positif et que le positif n'est pas rationnel, en démontrant que le positif existe non par la raison, mais malgré la raison. Si la raison était la mesure du positif, le positif ne serait pas la mesure de la raison. Voilà cette tautologie fastidieuse, comme disait Hegel, c'est la méthode de l'école historique. Elle profane donc tout ce que la raison humaine se flatte d'avoir créé, mais elle ne brise ces statues que pour en faire des reliques historiques. Le Siamois qui considère comme un ordre éternel de la nature que son roi fasse coudre la bouche à un bavard et fasse fendre jusqu'aux oreilles à un orateur maladroit est aussi positif que la primauté de la Chambre française dans le vote du budget et le contrôle constitutionnel des lois en Amérique. L'opinion de John Bright qui se manifeste dans le fait qu'il était incapable de comprendre les raisons de limiter les heures de travail et la tentative récente de limiter la journée de travail à 7 heures. William Windham, en Angleterre, et les tzars en Russie qui n'ont jamais pu comprendre que les classes laborieuses avaient

droit à l'instruction, et Lénine qui disait que chaque cuisinière doit apprendre à gouverner l'Etat. Au point de vue critique, c'est une théorie de mystification : lorsqu'elle pèse l'importance des motifs elle trouve que ce qu'il y a de rationnel et de moral dans les institutions juridiques est dangereux pour la raison, pour raffermir leur existence par leur âge historique. Ainsi un théoricien a déclaré que la beauté se trouve plutôt chez une esclave romaine que chez les pauvres d'aujourd'hui. La théorie historique cherche d'obtenir la carte blanche d'une histoire imaginaire pour y greffer toutes les contradictions et toutes les erreurs de l'Histoire active. Elle présente une tentative théorique de charger les opprimés de tous les temps de nouveau en transformant leur fardeau effectif à un fardeau historique et éternel.

La théorie du droit historique fait dériver le droit d'une source mystique qu'elle nome mystérieusement « l'âme populaire » ou « l'esprit national ». En effet, elle veut dire par là une sorte « d'âme » sociale unique et « universelle » dans le sens le plus littéral. Pourtant, il n'existe pas, dans ce sens là, « d'âme populaire », de même qu'il n'existe pas de société constituée comme un organisme unique ayant un unique centre de conscience. Elle se représente la société de même que l'école organiste, à la façon de la baleine, à un monstre géant qui serait placé au milieu du monde extérieur. Ce monstre pourtant n'existe pas et il n'existe pas davantage « d'âme populaire » ou d'esprit national dans le sens mystérieux que l'école historique donne à ces notions. L'esprit national, réduit à son sens précis, humain, signifie la psychologie sociale dans une époque donnée, qui, en fait, et à la longue, peut être et l'est, comme un réservoir pour le droit, mais cette notion n'explique ni l'origine, ni l'essence du droit, car elle demande d'être expliquée à son tour. D'abord nous avons besoin de savoir quand une psychologie sociale est nationale car il n'existe pas de psychologie sociale massive, uniforme, commune ; en second lieu, il ne s'agit pas de montrer du doigt

l'âme populaire, tant qu'une masse connue, mais il faut expliquer la psychologie sociale par la marche effective de l'évolution sociale. Enfin, une quantité inconnue n'a jamais expliqué une autre quantité inconnue. L'âme populaire n'explique nullement le droit. On peut la comparer, l'âme populaire, à une solution de chlorure de sodium où se déposent peu à peu les cristaux de droit. Quand on ne connaît pas la formule de cette solution de chlorure on ne peut entreprendre
sus de cristallisation.

La quatrième théorie du droit est celle du matérialisme dialectique (66). Le Droit est un phénomène de la vie sociale qui répond aux lois sociologiques générales et dépend à la fin de compte de la forme des rapports de production. Le droit est le reflet, la superstructure idéologique déterminée par la base sociale, qui est principalement une base économique. Ce que l'on appelle par l'abstraction le régime juridique d'une société donnée se réduit à des formes de groupement nécessitées par la production au stade où elle est parvenue. Maintenant, ces relations, une fois établies, tendent à s'immobiliser. L'intérêt de ceux qu'elles favorisent les consolide. Ceux-là se coalisent en un groupe antagoniste, en une classe adverse de leurs subordonnés, et imaginent un mécanisme de répression de violence en vue de les maintenir au pouvoir. Cet ensemble de mesures oppressives par où la classe dominant le processus de production consolide et défend l'ordre établi s'appelle le droit. Comme tous les phénomènes sociaux, le droit est une institution qui doit son origine à certaines conditions déterminées ; le changement apporté à ces conditions transformera aussi le droit, et leur disparition amènera aussi le droit à disparaître. Lorsque les forces productives étaient encore très faiblement développées et que l'économie sociale était insuffisante pour entretenir des bou-

(66) MARX et ENGELS : *Manifeste Communiste*; ENGELS : *Anti-Dühring*; LÉNINE : *Œuvres complètes*, t. II, 1^{re} éd. russe.

ches inutiles, le droit par exemple, jugeait nécessaire de tuer les vieillards (comme l'affirment les historiens anciens Hérodote, Strabon et autres). Par contre, lorsque ces vieillards jouaient un certain rôle dans la production ou la direction de celle-ci, l'usage et le droit prescrivaient le respect de la vieillesse.

Ainsi, sans approfondir davantage cette théorie, on peut donner cette formule : toute règle de droit a été et elle est la défense coutumière, autoritaire ou judiciaire d'un intérêt déterminé. Il résulte de là que d'après son essence, le droit est, suivant une définition connue de la science soviétique, l'« expression concentrée de l'économie » (67) et juridiquement il s'analyse à un complexe de forces tendant à tenir en équilibre les inégalités sociales, au premier chef les antagonismes de classes.

Cette conception de droit, formulée systématiquement par Marx et Engels, est souvent soutenue avant et après eux, d'une façon plus ou moins systématique et plus ou moins consciente. Déjà Montesquieu avait remarqué que les lois ont un rapport très étroit avec la manière dont les différents peuples se procurent leurs moyens de subsistance (68). Hegel aussi avait saisi quelquefois l'importance qu'a l'infrastructure économique pour la superstructure politique et juridique (69). Robespierre et Babœuf disaient souvent que le système du droit est la législation de la domination économique (70). Jhering, étudiant le droit romain et la philosophie du droit en général, avait saisi ce continu pratique, économique de droit. Les droits, écrivit-il, sont des intérêts juridiquement protégés; le droit est la sécurité juridique de la puissance (71).

(67) Revue : *Revolutzia Prava* (La révolution du droit), 1932-32. Moscou.

(68) MONTESQUIEU : *L'esprit des Lois*, ch. VII, livre XVIII.

(69) HEGEL : *La Philosophie de l'Histoire*, ch. VI.

(70) A. MATHIEZ : *Les Montagnards et les Girondins*, ch. III; BABEUF : *Défense*, p. 38.

(71) JHERING : *Der Geist der rom. Recht*, p. 339, t. II; *Der Zweck*, ch. X, tome II.

La signification d'un statut, dit en termes plus généraux le prof. américain bien connu, M. Cohen, se trouve dans le système de conséquences sociales qui peuvent naître sous son égide. Ces solutions ou ces systèmes de conséquences ne peuvent être uniquement déterminées par les mots employés, mais ils requièrent une connaissance des conditions sociales auxquelles la loi doit s'appliquer, comme des circonstances qui ont conduit à l'adopter. La signification juridique d'un statut, c'est donc une création juridique à la lumière de ses nécessités sociales et économiques (72). Ainsi encore un grand nombre de publicistes affirment que le droit est l'expression d'un système économique auquel il doit servir de rempart (Posada, Mayer, Lasky) (73). D'autre part, tous les représentants de la théorie de violence soutiennent que tout droit public et privé n'est qu'un échafaudage de force; la réduction du droit de l'économie se fait alors presque immédiatement (Dühring, Menger, Gumpłowicz, Kampfmeier, Oppenheimer et autres). Il est vrai que Machiavel l'avait déjà dit et, après lui Saint Simoniens, Rodbertus et surtout Lassalle.

Ces conceptions, surtout celle la plus correcte du matérialisme dialectique, ne donnent que l'idée générale du contenu, de l'essence du droit. La conception du matérialisme dialectique est d'abord incomplète : ce qui l'intéresse, en premier lieu, ce n'est pas la question de savoir comment est apparu le droit; elle le considère, en effet, comme le fait historique donné (surtout chez Marx, Engels et Lénine). Ce qui l'intéresse, comme on a vu, c'est de découvrir les causes et les forces motrices qui provoquent *les transformations dans le continu et la forme* des phénomènes sociaux, ou qui tendent à cette transformation. En un mot, la théorie dialectico-maté-

(72) *The Process of Judicial Legislation* (American Law Review), p. 161, N° 48).

(73) POSADA : *Le droit et la question sociale* (Revue intern. de Sociologie, p. 261, 1898); E. MEYER : *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, t. I; LASKY : *Grammar of Politics*, p. 288.

rialiste du droit ne s'intéresse pas à l'origine, mais au développement du droit; ainsi la question des rapports entre l'Etat et le droit et, par suite, de la limitation de l'Etat, n'a pas reçu une solution adéquate.

En second lieu, son explication du droit est insuffisante : le schéma matérialiste du droit ne peut être sans un complément dialectique et idéologique. Il n'y a pas seulement des forces économiques, matérielles, physiques qui s'entrecroisent; il y en a encore des forces dites morales. Tout un réseau spirituel, tout un mécanisme compliqué de forces morales, toute une psychologie sociale générale et dominante (l'opinion publique) rendent possible le fonctionnement normal de l'appareil de contrainte étatique. La norme du droit domine les personnes, les classes, la société tout entière comme un fouet; mais dans les périodes normales, un fouet idéal. Le droit se pose comme une transposition affaiblie de la norme religieuse, rationnelle, comme un fouet céleste ou supérieur, suspendu sur l'humanité serrée, résignée, indifférente ou ignorante et inconsciente. Ces phénomènes sociaux qui constituent ce qu'on appelle le fétichisme du droit, doivent être pris en considération pour une analyse complète des normes de droit. Ainsi M. le prof. E. Lévy, donnant le poids un peu exagéré à ces phénomènes auxiliaires, mais nécessaires, est arrivé à définir **le droit comme une religion, une sorte de croyance** (74). Il n'est pas permis de négliger tous ces liens innombrables d'ordre moral, qui sont indispensables pour l'équilibre du pouvoir étatique. Mais de l'autre côté, la force, l'argument matériel joue toujours le premier plan dans la concrétisation du droit.

La société ne repose pas sur le droit. C'est là une conception périmée. Le droit doit surtout se fonder sur la société. Il doit être l'expression de ses intérêts, de ses besoins communs qui découlent du mode de production matériel de

(74) E. Lévy : *La vision socialiste du Droit*, p. 118 et suiv. (1926).

l'époque et sont en opposition avec l'arbitre de l'individu isolé. Le Code d'un Etat moderne n'a pas créé la société moderne, et n'a pas réalisé non plus une idée absolue ou la raison humaine extérieure à cette société déterminée. Bien mieux, c'est cette société dite bourgeoise, née au XVIII^e siècle, développée au XIX^e et XX^e siècles, trouve simplement son expression légale dans le code. Dès que ce code ne correspond plus aux rapports sociaux, il y a d'abord la « révolte des faits contre le code » et par suite il n'est plus qu'un paquet de papier. Toutes les théories qui fondent le droit sur une force rationnelle inhérente à la nature humaine, à la sociabilité, à la justice, à l'âme populaire et à la morale sont de postulats métaphysiques et quasi divins. Pour pouvoir les admettre, il faudrait réduire le droit à n'être qu'un système de notions abstraites, une géométrie, un roman idéaliste, un dessin idyllique. Chaque système de droit a sa rationalité, sa morale, ou pour préciser, sa justice propre. La justice romaine, basée sur les rapports sociaux déterminés, l'« idée de droit » des seigneurs moyenâgeux dans la société féodale, comme la nôtre dans la structure des sociétés modernes. Celle-ci se consiste donc, non en système de concepts qui construiraient une logique *sui generis*, mais un système de forces idéologiques qui tirent toute leur puissance de représentation et d'action de l'Etat de forces matérielles et des rapports dialectiques de ces forces. Un système juridique n'est pas rationnel en lui-même, mais il acquiert sa rationalité en tirant sa représentation de la société à laquelle il sert de rempart. Un exemple : après le *bill of rights* de 1832, la bourgeoisie libérale et triomphante en Angleterre proclame le crime de coalition, le crime de se syndiquer. Par suite d'un développement industriel considérable l'Angleterre autorise la création des Trade-Unions. Aujourd'hui, le Trade-Union britannique fait le grand bruit de la célébration prochaine du centenaire des ouvriers martyrs de Dorchester qui, en 1835, furent déportés dans une colonie de forçats pour avoir commis le crime d'entrer dans la grande

Trade-Union de R. Owen. Mais, en même temps, dans ce même British Emire, aux Indes, ce même droit célébré dans la Métropole est considéré illégitime. Quelle justice immanente et supérieure réclame-t-elle cette distinction ? Quelle morale objective oserait-elle autoriser cet état de choses ? Aucune. Ce droit trouve sa rationalité dans les conditions sociales de la société hindoue : dans les conditions économiques et politiques différentes, une caste désuète considérée comme un forfait le Trade-Unionisme dans le fond d'un pays de Trade-Unions. La question du droit n'est donc pas une question morale comme telle ou une question de rationalité, mais un phénomène social, déterminé par des causes spécifiques et précises. M. Durkheim s'exprime à ce propos : « On nous dit que les inégalités globales de castes ou de classes, telles qu'elles existaient autrefois, étaient moins rationnelles que nos inégalités actuelles. En quoi et pourquoi ? Il m'est impossible d'apercevoir sur quoi s'appuie cette assertion. Nos inégalités présentes sont fondées sur la nature de nos sociétés présentes, comme celle de l'Inde sur la nature des sociétés Hindoues. Les unes ne sont pas plus inintelligibles que les autres. » (75).

Le droit est, d'une façon générale, un intérêt qui cherche une réalisation objective. Il s'efforce d'imprégner ses ordonnancements dans son sens de la nécessité. Le droit est le cadre qui assure aux gouvernants l'efficacité de leurs tentatives de mettre leur empreinte sur la société. Le droit est l'évaluation des intérêts par l'enchevêtrement des intérêts. Ainsi apparaît la seconde condition de sa vie, de son existence, de sa réalisation ; l'antagonisme des intérêts et l'inégalité des forces sociales ; par conséquent l'ordre participe inévitablement de l'essence du droit. Prétendre le contraire, c'est méconnaître l'essence véritable du droit. Le droit n'apparaît

(75) *Bulletin de la Société de Philosophie*, p. 61, 1910.

pas comme une fonction de la structure sociale toute entière; mais, au contraire, elle est la fraction d'une catégorie d'intérêts déterminés. Il faut être collecteur de platitudes théoriques pour penser avec Kant que le droit était le sens dernier de l'Etat ou pour croire à Bentham que c'était le bonheur collectif pour tous. Le droit n'est pas ce qui devrait être pour certains penseurs, mais le droit n'est autre chose en dehors de ce qu'il est. C'est une proposition déjà posée par Platon. Toujours ce qui produit le droit, c'est le contact d'éléments sociaux inégaux. Il n'y a pas de droit qui ne soit l'expression de l'inégalité sociale. Ce qui caractérise l'ordre légal, ce qui caractérise tout droit, c'est l'inégalité des forces sociales. Tout droit est la consécration légale d'une inégalité. L'époux commandant à l'épouse, le père dans la force de l'âge, commandant à ses enfants mineurs, le propriétaire empêchant le non-propriétaire de jouir des fruits de sa propriété, la suprématie du travail intellectuel sur le travail manuel, l'antagonisme entre la ville et la campagne : tout un ordre établi dans l'inégalité, c'est le droit. C'est pourquoi dans la société primitive, au sein de *la gens* qui se caractérise par l'ordre égalitaire, il n'y a pas de droit. Dans la société gentile, qui est un groupe homogène, un groupe dans lequel on ignore les distinctions sociales et où la différence en classe n'existe pas, il n'y a point de droit. Il n'y a, dans la gens, comme nous avons vu, ni droit de famille (la promiscuité régnant), ni droit de propriété, il n'y a non plus ni droit d'héritage et vu l'absence de tout commerce, de tout échange, il n'y a aucune espèce de droit de propriété. Ce n'est point par des règlements proclamés et imposés que la vie est réglée ; ce qui devenu sacré, les formes de vie engendrées à la longue par les besoins collectifs, c'est une réglementation spontanée, non mécanique, ayant sa force dans son contenu et non pas dans un fouet extérieur suspendu sur les hommes. Il n'y a point de droit. « Dans la horde primitive, écrit Gumpłowicz, règne une égalité absolue ; mais l'égalité n'est pas un terrain sur lequel le droit

puisse croître. » (76). Ce point est nécessaire à souligner, pour montrer que l'opinion habituelle que sans droit il n'y a pas de société, il n'y a que chaos social est une thèse gratuite et sans un fondement positif. « Il est impossible, remarque Sir S. Maine, à moins de forcer outrageusement les sens des mots, d'appliquer les termes Ordre, Gouvernement, Obligation, Sanction, *Droit*, aux coutumes légales sous lesquelles les communautés de villages ont vécu pendant tant de siècles sans connaître en pratique l'obligation d'aucune autre loi civile. Il serait absolument impropre de parler ici d'un supérieur politique ordonnant aux villageois d'agir suivant une ligne déterminée. Il n'existe pas davantage dans ces communautés de droit et d'obligation au sens qu'implique l'analyse juridique. Bien plus, le droit coutumier n'y est muni d'une sanction. » (77).

Mais lorsque, après un certain développement de forces économiques il y a eu la différenciation entre les groupes sociaux et, par suite, la collision entre ces groupements dissemblables, lorsqu'il fallait songer à faire vivre ensemble les éléments antagonistes et d'organiser le pouvoir de domination, alors la réglementation spontanée, l'une quelconque des coutumes ne suffisait pas. La propriété, le « mien » contre le « tien », les contradictions de toutes sortes entre les sexes, l'agriculture et le métier, la ville et la campagne, le travail et le non travail, etc..., font dépasser l'ancien équilibre de la balance sociale : pour garantir le nouvel équilibre, il faut des forces, des moyens de contrainte matérielles au début. C'est ici que sort sur la scène historique, le droit. Le droit qui exprime l'intérêt qui cherche une réalisation objective et qui doit tenir en équilibre le nouveau système établi au profit d'une ou plusieurs classes sociales. C'est pourquoi le droit de propriété, pour les anciens auteurs acquiert une telle légitimité

(76) GUMFLOWICZ : *Philosophisches Staatsrecht*, § 4 et 21.

(77) *Etude sur l'Histoire du Droit*, p. 91 (trad. franç.).

qu'Aristote identifie la Justice avec le respect des lois qui le protègent et l'injustice avec la violation de ces mêmes droits. Ce que répètent les législateurs et les écrivains politiques toujours lorsqu'un équilibre, un nouveau système vient de s'établir (78). Le cadre de son agencement, le plan de sa concrétisation, le domaine de sa manifestation, c'est l'Etat. L'Etat et le droit donc coïncident, apparaissent ensemble. Le droit n'est pas né de l'Etat, mais avec lui. L'ordre participe du contenu du droit : mais le droit est une part de l'essence de l'ordre. Le droit est la condition première de laquelle dépend la qualité de l'Etat, mais aussi son existence. Son existence, car un Etat peut bien, comme la Russie tzariste ou l'Allemagne hitlérienne, aller à l'encontre de tous les sentiments élémentaires de justice et de morale que les hommes ont acquis, de toutes les notions primaires de civilisation et plonger le peuple dans l'obscurantisme moyenâgeux et toutefois se maintenir pendant longtemps (comme la Russie des Romanov), sans une opposition en dehors de celle qu'elle porta comme son complément dialectique. En dehors de l'Etat, il n'y a point de droit; le droit antérieur à l'Etat est un fantôme. La question de priorité du droit et de l'Etat est la question de priorité de la poule et de l'œuf : une question oiseuse, le terrain pour des querelles scolastiques et de coupage de cheveux en quatre. L'Etat et le droit apparaissent ensemble, marchent ensemble, comme la poule et l'œuf, comme la lionne et le lionceau, comme les deux lames de mêmes ciseaux. *Ius est quod jussum est d'un Etat*. C'est ici qu'on doit intervenir la question : Est-ce que

(78) Le Code civil 1804 dans lequel, comme disait Jaubert, « le respect pour la propriété se montre à chaque page », était proclamé la Raison écrite, « le code immortel » pour Lowet, « une arche sainte » pour Bigot, « la morale universelle » pour Grenier. (Cité par Locré : *La législation civile en France*, p. 169, t. XXI, p. 499, t. XVI). Napoléon lui-même en était très fier. « Ma gloire, écrivit-il, n'est pas d'avoir gagné quarante batailles... ce que rien n'effacera, ce qui vivra éternellement c'est mon Code civil. » (*Récit de la Captivité*, p. 401, t. I).

l'Etat est subordonné au droit qu'il émet lui-même? Le pouvoir d'Etat est-il illimité? La fameuse théorie légale (étatiste, autoritaire) se servant de formules souvent défectueuses, avait déjà affirmé catégoriquement que l'Etat est la source et le créateur suprême de droit (Bodin, Hobbes, Gerber, Seydel, Laband, Marshall, Austin, Jellinek, Kelsen). Il n'y a pas de droit sans le Herrscher, disait le vieux juriste Seydel, au-dessus de Herrscher, ou à côté du Herrscher, il y a un droit seulement par Herrscher (79). Un représentant moderne de cette théorie, M. le prof. H. Kelsen, dit la même chose dans une définition souvent répétée : « Tout droit objectif est la volonté de l'Etat, l'expression de cette volonté. » (80).

En conséquence, contrairement aux théories qui ont cherché à limiter le pouvoir, tous les théoriciens de la théorie légale, prétendent que l'autorité de l'Etat est illimitée et que le rapport entre l'Etat et le droit est un rapport entre le canon et les obus. Il peut agir, dit John Austin, sans discernement, malhonnêtement, ou injustement au sens moral. La nature de ses actes importe peu (81). Après avoir affirmé l'identité absolue entre l'Etat et le droit, M. le prof. Kelsen, poussant jusqu'aux dernières extrémités une méthode logique, géométrique et formelle, fait découler de là deux conséquences. D'abord, que l'Etat ne peut jamais enfreindre le droit, parce que celui-ci est identique à sa volonté ; et puis, que l'Etat possède une souveraineté absolue et exclusive (82).

Etudier cette question de la limitation de l'Etat d'une façon purement mécaniste et au point de vue d'une logique, c'est-à-

(79) *Deutsch. Staatsrecht*, p. 56.

(80) KELSEN : *Hauptprobleme des Staatsrechtslehre*, p. 97 et suiv. (1911). Aussi *Allgemeine Staatslehre*, p. 16 et suiv. et *Der juristische und der soziologische Staatsbegriff*, p. 86 : « Alles Recht ist Staatsrecht » (Tout ordre juridique est un ordre étatique, tout droit a le caractère du droit public interne).

(81) *The philosophy of positive law*.

(82) KELSEN : *Hauptprobleme*, p. 245.

dire comme une donnée stable, figée et abstraite, c'est, à mon avis, abdiquer à chercher la vérité. Il est exact que l'Etat, par rapport à son droit, est illimité, mais seulement dans le sens qu'aucun autre ordre supérieur, extra-étatique (divin, quasi divin, naturel, social, juste) et limitateur n'existe pas. Le droit comme toute la superstructure idéologique s'édifie sur les circonstances de la vie humaine et sur les rapports sociaux d'un Etat à une période donnée. L'organe qui promulgue la loi est, en réalité politique, incomparablement moins important que les formes sociales réelles, qui firent agir cet organe de telle façon particulière. Il est indispensable ici de ne pas perdre de vue ces observations. La thèse de la théorie légale d'après laquelle l'Etat est illimité, avec son empirisme simpliste et quasi inébranlable, ôte chaque netteté au problème. Un Etat peut légalement, abstraitement, vouloir ce qui lui plaît; mais ce n'est pas là que réside la véritable signification du problème. La puissance concentrée des gouvernants, le pouvoir d'Etat, c'est hors de doute, est une force. Mais cette force n'est pas illimitée. *Nulle force ne peut faire ce qui est au-dessus de cette force.* Par quoi alors se trouve limitée la force politique, ce pouvoir d'Etat? Elle est limitée par l'état des rapports sociaux et, par suite, des forces productives. Le gouvernement anglais, par exemple, pourrait, abstraitement parlant, accorder la pairie à tout boucher de la société; mais il ne ferait pas cela parce que l'ordre social actuel sombrerait dans le ridicule (à ses yeux) et la classe dominante perdrait son trône couvert d'un voile tissé de privilèges. Un autre exemple historique typique : l'autorité de la monarchie absolue au XVIII^e siècle était juridiquement et grammaticalement illimitée, mais en réalité, elle était limitée par le jeu des enchevêtrements intimes des rapports sociaux. Le pouvoir politique de la monarchie absolue, même quand il s'agissait de mettre la ceinture de sauvetage, n'a pas pu, tout en étant absolu, dépasser la limite marginale de son équilibre interne. On sait que l'évolution irrésistible du capitalisme au XVIII^e siècle s'op-

posa d'une façon très nette et aigüe à la société féodale; elle se trouve contrariée par le régime corporatif, le particularisme provincial, l'organisation féodale. Turgot, le grand Ministre réformateur, essaya de sauver le régime; ainsi n'hésite-t-il pas à prendre d'énergiques mesures. Il rétablit la liberté du commerce des grains, supprime les corvées, pousse l'audace jusqu'à abolir les corporations et songe même à établir des impôts qui frappent les nobles et le clergé. Mais les liens intimes qui tiennent en équilibre l'Etat monarchique ne peuvent être lâchés sans que l'équilibre ne se brise pas : les privilégiés ne peuvent pas souffrir les atteintes à leurs droits sans que le régime même de privilégiés ne se compromette pas. Les édits de Turgot ne peuvent être appliqués dans les cadres de la monarchie absolue; et ils ne furent pas. En effet, l'Etat est limité par les normes qui ne sont pas compatibles avec son existence, avec son équilibre comme tel. On ne saurait, enfin, mieux l'expliquer qu'en prenant l'exemple de la dictature du prolétariat en Russie. Le potentiel législatif qui peut être réalisé à l'aide du levier politique, en principe sans aucune borne, dépend lui-même des rapports sociaux, en premier lieu, des rapports économiques. La classe ouvrière prit, en octobre 1917, le pouvoir en mains. Mais elle ne pouvait pas même songer par exemple à centraliser et à socialiser l'économie petite-bourgeoise, en particulier l'économie paysanne, quoique légalement elle put tout faire. Il apparut, en 1921, que l'économie russe ferait une résistance encore plus grande qu'on ne s'y attendait, et que les forces de la machine d'Etat soviétique suffiraient à gardée socialisée, tout juste la grosse industrie, et encore pas toute.

L'Etat est donc « lié » par le droit dans la proportion du potentiel de sa force et l'équilibre de sa domination. L'Etat est subordonné au droit si la domination des gouvernements trouve en lui les garanties pour le mécanisme de leur domination. La puissance publique se meut dans le cercle du droit parce qu'elle y découvre son propre intérêt bien entendu.

« Digna vox est majestate regnantis legibus alligatum se principem profiteri, adeo de auctoritate juris nostra pendet auctoritas » (83). C'est clair. La limitation de l'Etat n'existe pas d'une façon catégorique, stable, juridique, préétablie, comme d'autre part, la puissance politique n'est pas absolue. La limitation de l'Etat est une politique déterminée généralement par des rapports sociaux, par des circonstances politiques et par suite par le potentiel économique.

(83) *Code de lég.* (1, 14) de TEODOZE II et VALENTINIEN III, t. IV.

CHAPITRE VI

LES TRANSFORMATIONS DE L'ÉTAT

1.

LA DEMOCRATIE ECONOMIQUE; L'ETAT CORPORATIF

Tout coule, change, se transforme. Cette vieille formule philosophique reçoit de toutes parts, mais surtout des sciences naturelles et sociales et de l'observation directe des processus évolutifs dans la société humaine, un appui certain et inébranlable. A l'heure actuelle, le transformisme a presque cessé d'être une théorie, pour devenir un fait scientifique. C'est là un signe de temps, qui ne peuvent masquer, comme disait Hegel, ni les manteaux de pourpre des rois, ni les robes noires des popes.

L'irréductibilité du processus historique change nécessairement des choses et par suite des idées; rien n'est éternel, si ce n'est la loi dialectique elle-même. La société contemporaine, bien loin qu'elle soit un solide et immuable cristal, est un système susceptible de toutes sortes de transformations et toujours avide de nouvelles formes.

Il est évident que ce mouvement évolutif profond qui agite nos sociétés modernes a dû aboutir à une transformation de

l'Etat et a dû influencer les travaux théoriques que reflètent ces tendances transformatrices. Les événements des dernières années permettent de constater un affaiblissement indubitable des tendances libérales et démocratiques au point que la République allemande n'est plus même de nom républicaine et démocratique, que le mouvement fasciste et quasi bonapartiste, après avoir conquis les pays balkaniques et l'Amérique du Sud, gagne sensiblement du terrain en Autriche et que les velléités dictatoriales de la couche dominante américaine ont pris une forme concrète et ouverte. Le laboratoire du Droit Public a fermé ses portes pour être remplacé par le carnaval politique; où les Mussolini, les Hitler, les quasi Mussolini et quasi Hitler jouent les rôles des petits Césars et des semi-Napoléon.

Cette évolution reflète-t-elle une tendance profonde du système social actuel ou une simple défaillance momentanée, favorisée par les effets sociaux d'une crise économique sans exemple?

Voici déjà presque vingt ans, la vieille théorie démocratique basée sur la doctrine libérale du droit naturel, sur la séparation des pouvoirs et la doctrine périmée de souveraineté nationale est mise en échec par les grands nombres d'auteurs et de tendances différentes. Le développement économique, le grand nombre des syndicats professionnels, la division du travail toujours poursuivie, la concentration des entreprises avec l'accumulation des capitaux et le caractère monopolisateur de ces capitaux d'une part et la paupérisation des couches moyennes d'autre part ont brisé en morceaux le dogme de la souveraineté populaire. Parmi les théories multiples et différentes qui tentèrent de formuler une conception nouvelle de l'Etat, on peut dégager un trait commun : c'est une attitude de plus en plus méfiante vis-à-vis de l' « Etat régalien, jacobin, romain », ou plutôt vis-à-vis de la démocratie purement politique. Leur caractère commun, quant à la partie constructive de leur critique, c'est qu'elles aspiraient à compléter la repré-

sensation purement politique des citoyens dans le corps législatif par la création d'une *représentation des intérêts*. Il faut adapter l'économique au social et le professionnel au politique.

On peut dégager deux variantes fondamentales de cette doctrine générale qu'on nomme souvent la *démocratie économique*.

D'après les partisans d'une variante, les différents groupes de professions et d'intérêts devraient créer leurs propres organes par lesquels ils influeraient la législation et l'administration. Toutes les professions et toutes les branches de travail devraient être organisées, sur la base du droit public, en chambres d'industrie, chambres de travail, chambres de commerce, représentations agricoles et autres organismes corporatifs, constituant un parlement économique qui exercerait, à côté du parlement ordinaire, le pouvoir législatif dans toutes les questions économiques. Cette théorie est esquissée surtout par M. et Mme Webb, dans leur livre *A Constitution for the Socialist Commonwealth*. « Ce que nous appellerons Démocratie Politique, disent-ils, s'occupant de la défense nationale, des relations nationales, des relations internationales et de l'administration de la justice, doit être séparé de ce que nous proposons d'appeler Démocratie Sociale à qui sera confiée l'administration nationale des industries et des services par lesquels vit la communauté. La sphère de l'une est la *Verwaltung*, l'autorité régaliennne, le pouvoir de police; celle de l'autre est la *Wirtschaft*, la gestion, l'économie ménagère. La République coopérative de demain doit donc posséder, non pas une assemblée nationale, mais deux, chacune ayant sa sphère; non sans relations réciproques, bien sûr à rechercher plus tard, mais égales et indépendantes, et mises sur le même pied. Nous considérons deux assemblées nationales coordonnées, l'une s'occupant du droit criminel et du domaine politique, l'autre de l'administration économique et sociale, non seulement comme la seule façon de remédier à la congestion actuelle des affaires parlementaires (les Webb son frappés par ce qu'on

appelle le fardeau écrasant de l'assemblée législative anglaise, J. Dj.), mais aussi comme une condition essentielle de la substitution progressive, alliée à toute tentative de perfectionnement, de la communauté au capitalisme privé. » (1). Une sous-variante de cette théorie est ladite *démocratie fonctionnelle*. Par là, il faut entendre la collaboration des organisations économiques à la législation et au gouvernement. Au fond, c'est la première conception présentée par la voie détournée, c'est-à-dire que les organisations patronales, paysannes, professionnelles, ouvrières et d'employés exercent une influence sur la législation et l'administration.

Cette idée de confier conjointement à un Parlement politique général, organisé d'après les principes démocratiques, et à une assemblée représentative organisée d'après le principe corporatif apparaît non seulement « problématique » (Kelsen) mais basée directement sur la confusion des notions. Le prétendu dualisme entre politique et économique n'existe pas. Dans la plupart des questions, comme l'ont remarqué les critiques, on ne peut séparer nettement le point de vue politique et le point de vue économique : un projet de tarifs douaniers, un achat par Etat des matières premières, la garantie d'un emprunt international, les problèmes des dettes interétatiques, les problèmes des réparations, tout ceci sont des questions économiques pour être aussi des questions politiques. Pendant les cinq années qui ont suivi 1918, le parti travailliste anglais a affirmé qu'un accord Anglo-Russe serait un remède partiel au chômage; le sénateur américain Borah mène depuis longtemps l'action pour la reconnaissance de *facto et de jure* des Soviets en la justifiant, au premier chef, par des raisons d'ordre économique. Toutes ces idées, dit-on encore, si elles n'aboutissent pas à corriger et à limiter la démocratie politique, elles corrigent sa théorie par rapport à la réalité : elles

(1) S. et B. WEBB : *A Constitution for the Socialist Commonwealth*, p. 108 et suiv., t. I.

veulent faire entrer en droit public les forces sociales, lesquelles réellement dominent l'Etat (2).

Une autre variante veut substituer au système de représentation démocratique politique, un système de représentation corporative. Au lieu d'un Parlement politique, il s'agit de réaliser rien qu'un Parlement professionnel. Un représentant de cette tendance, L. Duguit, partant de sa conception solidariste de l'Etat, considéra le mouvement syndicaliste comme une forme particulière du syndicalisme intégral qui sera à la base de l'Etat de demain, de l'Etat corporatif. Au syndicalisme révolutionnaire de la classe ouvrière, il opposa le syndicalisme de toutes les classes sociales. Dans la fédération économique qui tend à coordonner toutes les classes en un « faisceau harmonique », Duguit voyait l'axe de cette transformation moderne de l'Etat (3). Au sommet, des gouvernants représentant la majorité effective des individus composant le groupement social; à eux point de droit de puissance publique, mais le devoir d'employer la plus grande force à la réalisation du droit au sens le plus large, leur action se réduisant, pour l'accomplissement des activités techniques à un rôle de surveillance et de contrôle. Dans la société, des groupements syndicalistes fortement intégrés, fédérés par profession, et ayant une représentation politique assurant une forte limitation au pouvoir des gouvernants (4).

Le prof. Triepel aussi s'efforçait de calfeutrer la société réelle selon l'esprit de l'école organique en brossant le tableau de cet Etat nouveau. L'Etat corporatif doit devenir un organisme où tout se meut pour l'ensemble, où chaque élément travaille et vit pour les autres (5).

On a invoqué, à propos de cette conception, que la seule

(2) M. ADLER : *Staatsauffassung*; Kelsen : *La démocratie*.

(3) *La revue politique et parlementaire*, p. 479, t. LVI (1908).

(4) DUGUIT : *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat*.

(5) TRIEPEL : *Staatsrecht und Politik*, p. 31.

qualité réelle est d'être en conflit permanent avec la réalité. « Mais voici, dit M. le prof. Barthélemy, comme on dit aujourd'hui, la question cruciale : dans le même groupe joindrez-vous patrons et ouvriers. Eh, oui ! dites-vous. Vive la paix sociale ! Vive la solidarité de profession. Il n'y a qu'un obstacle, il est grave : c'est que l'ouvrier n'a pas le sentiment de la solidarité de la profession. Mais le fait est là : il y a une solidarité ouvrière. » (6). D'autre part, en supposant même qu'elle soit applicable, cette théorie n'apporte aucune modification profonde de l'Etat. Car, en effet, la question fondamentale qui serait appelée à déterminer le degré d'importance respective des groupes professionnels, qui aurait à en fixer la hiérarchie et d'après quel principe serait résolu indubitablement sur le plan des forces réelles, existantes. Il faut croire à l'existence du libre arbitre pour ne pas se rendre compte que ce serait ainsi. L'impôt continuera, comme disait A. France, d'être payé par les pauvres, et les gros continueront, comme disait Renan, à manger les petits. Etant donné ces considérations, il n'y a pas lieu de s'étonner que ces théories, tendant au début, à corriger la démocratie purement politique, aient abouti, dans la mesure où elle étaient réalisées jusqu'à présent dans l'histoire, à sa négation définitive. Mais c'est déjà une autre histoire.

Cette offensive théorique contre l'Etat individualiste, libérale et démocratique, prend, dans certaines conditions historiques, la forme de l'Etat fasciste, l'Etat corporatif.

On peut résumer la conception philosophique de l'Etat fasciste d'après les divers ouvrages et surtout d'après les écrits de son promoteur Mussolini, comme suit. Anti-individualiste, la conception fasciste est pour l'Etat ; elle est pour l'individu en tant que celui-ci coïncide avec l'Etat, conscience et volonté universelle de l'homme dans son existence historique (Mus-

(6) BARTHÉLEMY : *La crise de la démocratie moderne*, p. 199, Recueil Sirey (1931).

solini) (7). Le libéralisme, selon les écrivains fascistes, reniait l'Etat dans l'intérêt de l'individu isolé; le fascisme affirme de nouveau que l'Etat est la vraie réalité de l'individu. Et, par conséquent, si la liberté doit être l'attribut de l'homme réel et non de ce fantôme abstrait auquel pensait le libéralisme individualiste, le fascisme pense aussi être et pour la liberté. Mais cette liberté n'est possible que par l'Etat, et c'est pourquoi pour le fascisme, tout est dans l'Etat, et il n'existe rien d'humain ni de spirituel et d'autant moins des valeurs au dehors de l'Etat. Dans ce sens, le fascisme est totalitaire, et l'Etat fasciste veut être la synthèse et l'unité de toute valeur.

L'Etat n'est pas un nombre tant que somme d'individus constituent la majorité d'un peuple. C'est pourquoi le fascisme est contre la démocratie qui ramène le peuple au plus grand nombre en l'abaissant au niveau de la majorité. Et Mussolini d'expliquer : « Mais le fascisme est la forme la plus absolue de la démocratie, si le peuple est conçu comme il doit l'être, qualitativement et non quantitativement, comme l'idée la plus puissante parce que la plus normale, la plus cohérente, la plus vraie qui, dans le peuple, *se réalise sous la forme de la conscience et de la volonté de quelques-uns, voire d'un seul, et dont l'idéal tend à réaliser dans la conscience et dans la volonté de tous* : de tous ceux qui, dans la nature et dans l'histoire, ethniquement, puisent une raison de former une Nation, engagés sur la même ligne de développement, et dont la formation spirituelle constitue une seule conscience et une seule volonté. » (8). Mais ce n'est pas la Nation, cette personnalité supérieure et morale qui engendre l'Etat, comme le veut, d'après Mussolini, la conception surannée des naturalistes qui servit de base aux publicistes des Etats nationaux, au XIX^e siècle. Par contre, la Nation est créée

(7) *L'Enciclopedia Treccani*, p. 850. L'article de Mussolini sous le titre « Doctrine du fascisme ».

(8) *L'Enciclopedia Treccani*, *ibid.*, p. 850 (1932).

par l'Etat, qui donne au peuple une volonté ; l'Etat aussi, comme volonté morale universelle, est le seul créateur de droit. En effet, comme on répète après Mussolini, l'Etat fasciste est « l'âme de l'âme ».

Au dehors de l'Etat, ni individu, ni groupement. L'unité de l'Etat discipliné et fort fond les mouvements historiques, les classes sociales en une seule réalité économique ; ainsi, par analogie, le fascisme est contre le syndicalisme de classe. Mais dans le rayon de l'Etat ordonnateur, le fascisme fond le mouvement ouvrier dans le système corporatif des intérêts proclamés conciliés et identifiés avec l'unité de l'Etat. Aussi, l'Etat fasciste, tant au point de vue idéologique qu'au point de vue de l'organisation, est fondé sur une base corporative. Le corporativisme italien, cependant, selon sa dernière formation dont le fascisme allemand est une imitation, est d'abord basé sur la notion du syndicat fasciste, c'est-à-dire de *facto*, le seul possible et obligatoire. Le corporativisme fasciste conserve cette structure syndicale, même dans les syndicats ouvriers auxquels sont affiliés les confédérations d'employeurs, les deux organisations parallèles étant réunies au stade supérieur, celui de la corporation. « Notre idée directrice, dit le prof. Bottai, ancien ministre italien des corporations, a été d'intégrer les forces syndicales dans l'Etat en tant que forces agissantes, et de les y utiliser. Nous ne nions pas l'existence de la lutte des classes, nous ne la supprimons pas. Nous nous efforçons simplement de la régulariser, par le moyen de contrats collectifs. » (9).

Cette notion de syndicat comme comité national où les Italiens et Allemands, patrons et ouvriers sont contraints de collaborer patriotiquement à la grandeur de la Nation est entrée dans le Droit public. La Chambre et le Sénat et surtout le Grand Conseil fasciste, principal organisme politique, sont

(9) L'Idee corporative, dans *Prager Presse* (1832, nov.), traduit par Lu.

théoriquement une émanation des syndicats. C'est la théorie de l'Etat fasciste.

Si la conception fasciste de l'Etat se place au-dessus du niveau de l'histoire et au-dessous de toute critique pour laquelle le fascisme affiche le plus insolent dédain (10), l'Etat réel n'en reste pas moins un sujet de la critique. La critique n'est pas un valet, une passion de la tête ou une tête de la passion; elle est un bistouri chirurgical. La vérité est aussi peu discrète que le soleil; la vérité ne m'appartient pas, elle appartient à tous, elle me possède, je ne la possède pas. La critique doit se laisser emporter par l'élan de la vérité. Nos moindres pensées doivent être des dénonciations au service de la pensée.

La théorie fasciste de l'Etat ne se rattache pas particulièrement à un système philosophique : elle emprunte à des sources différentes, qui vont de Hegel et de Bergson à Sorel, Nietzsche, les syndicalistes de la chaire et les chrétiens sociaux (11); des vagues formules sur la déification de l'Etat, sur l'irrationnel, sur l'effort, sur la volonté de puissance et sur l'organisation corporative du travail. Le tout est versé dans la vieille coupe d'un nationalisme exaspéré. Ce tout est placé dans le cadre d'un système de gouvernement qui vit de la conservation de toutes les insuffisances condamnées par la théorie fasciste, qui n'est que l'insuffisance même de ce gouvernement. Ainsi l'Etat fasciste conserve nominalement la royauté et continue, théoriquement, à se mouvoir dans le cadre du Statut de 1848 et de la Constitution. « Le fascisme

(10) « Mussolini a toujours raison ». (*Le décologue des chemises noires*, n° 8, paru dans *Papolo d'Italia*, 1932). « Tout ce que Führer dit, c'est ainsi ». (G. FEDER : *Programme du parti national-socialiste*).

(11) M. M. SAINT-LÉON, un catholique social, dans son beau livre *L'Histoire des corporations de métiers depuis leurs origines* (publié en 1897) : « C'est à cette instabilité du travail, cause première de la crise sociale, qu'il importe de porter remède en renouant avant tout les liens qui, autrefois, unissaient tous les membres patrons et ouvriers d'une même profession, c'est-à-dire en *organisant corporativement le travail* ».

s'est certainement borné, dit le Ministre de la Justice, M. Rocco, à installer son cours bouillonnant dans le lit de l'ancienne Constitution italienne. » (12). La conception fasciste de l'Etat n'est qu'une répétition « critique » et caricaturale (surtout chez les Hitlériens) de la théorie métaphysique de l'Etat de Hegel. La conception hégélienne suppose un esprit abstrait ou absolu qui se développe de telle façon que l'humanité n'est qu'une masse qui en est imprégnée plus ou moins consciemment. Dans le cadre de l'Histoire empirique exotérique, Hegel faisait s'opérer une histoire spéculative, esotérique. L'histoire de l'humanité devient l'histoire de l'esprit abstrait de l'humanité, étranger par conséquent à l'homme réel. Parallèlement à cette doctrine philosophique hégélienne, le fascisme développe sa doctrine d'imitation philosophique. Car, la doctrine fasciste est essentiellement métaphysique en exaltant l'Etat comme but en soi et la nation comme un précepte moral, idéologique, supérieur. Les fascistes proclament la souveraineté de l'Etat, personnalité supérieure par opposition à la souveraineté du peuple, en vue d'exclure les masses et de gouverner seuls. C'est logique. Du moment que l'activité de l'humanité réelle n'est que l'activité d'une masse d'individus humains, il faut que l'universalité abstraite, l'Etat, possède, au contraire, une expression abstraite pour qu'il soit entièrement représenté par quelques personnes, *voir par un seul*. Et suivant sa position et sa force d'imagination ou d'adaptation, tout individu se dira ou ne se dira pas se représentant de la nation. Chez Hegel, l'esprit absolu de l'histoire a ses matériaux dans les masses, mais n'a pas l'expression adéquate que dans la philosophie. Chez le fascisme, la volonté morale universelle trouve son expression dans la force autant qu'elle est l'Etat. Réciproquement, la représentation métaphysique de l'Etat, cette représentation qui fait abstraction des hommes réels, n'était-elle aussi possible que parce que et autant que l'Etat

(12) *Revue politique et parlementaire*, p. 331, t. I (1926).

fasciste fait lui-même abstraction des hommes réels, ou ne satisfait tout l'homme que de façon imaginaire.

L'aspect réel de cette divinisation de l'Etat se traduit par la croyance en devoir historique et en mission nationale guerrière de l'Etat fasciste : ce point acquiert une grande importance dans la mystique du racisme hitlérien. Toute l'histoire universelle est conçue, à la manière allemande, comme la préparation d'une mission raciste à laquelle l'Allemagne est prédestinée. C'est l'Allemagne, c'est le fascisme qui liquidera *l'époque de Lucifer* — dans dix ans, disait Mussolini en 1932, l'Europe sera fasciste ou ne sera plus (13), — qui va de la Renaissance à la guerre mondiale, qui opérera la synthèse du guerrier et du marchand; c'est dans son creuset que s'élaborera l'homme nouveau, et le nouveau type de chef, exerçant son pouvoir absolu, non par ambition personnelle, mais dans l'intérêt de soi-disant l'œuvre dont il est chargé. Cette métaphysique romantique n'a rien de nouveau ni d'original, mais elle est précisément grâce à son imprécision et à sa banalité, l'aliment d'un état passionnel, largement diffus. En Allemagne, précisément, on a depuis longtemps l'habitude de gruger de l'absolu. Pour Hegel, le gendarme prussien était l'aboutissement de l'histoire universelle, pour laquelle l'esprit avait ouvert et mis à nu toutes ses entrailles. Mais ce qu'il faut souligner et ce qui est inquiétant dans tout cela, c'est que cet absolu étatique qui n'est que le travestissement des anciens préjugés, risque d'arriver au même point que le *credo* de l'époque Wilhelmine. Ainsi il apparaît que pour réaliser cette mission fasciste ou raciste, l'Etat fasciste a le devoir d'être « fort » et le besoin d'une « reconstruction ». La mission se perd dans le brouillard de l'avenir; le présent, le seul qui nous touche, est tout le cli-

(13) On lit les déclarations encore plus romantiques et démesurées chez les racistes : HITLER : *Mein Kampf*, p. 315; J. GOEBBELS : *Mickaël, histoire d'une destinée allemande*, p. 88 et suiv.; ROSENBERG : *Mythe du xx^e siècle*, p. 112 et suiv.; E. GRÜNDEL : *La mission de la jeune génération* (trad. fr.).

quetis d'armes, passion guerrière, emphase impériale et quasi-césarienne. Ainsi l'alcool frelaté du nationalisme et de l'absolu, on nous sert de nouveau dans les coupes fascistes.

De l'autre côté, la théorie de l'Etat fasciste s'inspire, dans sa structure juridique et économique d'idées qui rappellent celles des catholiques sociaux et des syndicalistes de la chaire. Ne s'est-elle pas proposé d'éliminer par le corporativisme l'existence des luttes sociales? Ne l'a-t-elle pas, après cette élimination, associé au fonctionnement de la puissance publique. On serait tenté, devant ces gestes et ces formes empruntées, d'admettre avec Paul Valéry, le rôle qu'ont dans la conduite des hommes publics et des théoriciens fascistes, « les souvenirs de lecture, les souvenirs de souvenirs ». La pensée fasciste est hantée par ses lectures de primaire : « sa pensée chéissant à une sorte de loi de moindre action répugnant à créer, à répondre par l'invention à l'originalité de la situation... tend à se rapprocher de l'automatisme, elle sollicite les précédents » (14).

Mais la comparaison entre l'Etat corporatif et l'idée syndicaliste, comme toute comparaison historique, n'est pas absolue et complète : l'idée abstraite du syndicalisme intégral et corrigé par rapport à la réalité. L'édifice corporatif du fascisme est surtout une façade derrière laquelle agit un pouvoir dictatorial, dont l'étatisme renforcé fait cas de la liberté des individus et des groupes. Le gouvernement reconnaît les syndicats, le gouvernement en contrôle l'action, le gouvernement accepte ou refuse ses dirigeants, le gouvernement destitue et nomme, le gouvernement juge à travers ses tribunaux du travail, le gouvernement groupe, centralise, entrave, unifie, crée ou détruit, incontrôlé et incontrôlable au dehors et au-dessus non seulement de toute sanction, mais de toute critique et de toute protestation (15). « Les syndicats, dit Mussolini dans son dis-

(14) P. VALÉRY : *Regards sur le monde actuel*, p. 20.

(15) *La Carta del Lavoro*, de 21 av. 1927, l'art. 1-5.

cours du 31 juillet 1926, ne sont que des cellules étatiques dans lesquelles le parti fasciste assure sa dictature de fer; elles sont protégées dans l'Etat corporatif et vivent dans l'orbite du fascisme. »

La question fondamentale, cependant, est de savoir comment l'Etat fasciste a-t-il réalisé la synthèse de toutes les forces sociales? Comment le fascisme fait-il valoir dans le système corporatif tous les intérêts opposés selon leur essence? Quelle signification a-t-il son emblème de Faisceau des Licteurs, symbole de « l'unité et de la justice »? Si la conception philosophique de l'Etat fasciste ne suit que la loi du moindre effort, ne pourrions-nous pas voir, ce qu'ont donné, à l'échelle italienne, les dix ans de l'Etat fasciste réel?

On peut donner, d'abord dans ce bilan analytique, quelques données d'ensemble sur les conséquences politiques et sociales du régime fasciste, largement insuffisantes pour nous éclairer sur les résultats de l'Etat corporatif. Les conséquences politiques : privations de toutes les libertés, baillon de la presse, renaissance de l'esprit clérical et militariste, préparation de la jeunesse à la guerre, l'abandon de toute idée progressive, la mise hors la loi de toute pensée indépendante. Le fascisme allemand ajoute : le progrome et le retour à l'antisémitisme du Moyen-Age, la déification de toute idée et de tout effort qui tourne en arrière, la régression de la civilisation intellectuelle et la négation de toute liberté et de toute indépendance de l'esprit humain élevée au niveau de culte national. Théoriquement l'Etat fasciste est la somme de toutes les catégories nationales, de toutes les classes sociales conciliées à l'ombre du drapeau de la Nation. Quelle est donc la situation sociale et économique faite par le régime corporatif à la classe ouvrière, aux populations laborieuses. Leur situation sociale est déterminée d'abord par la suppression effective de tout organisme de défense des travailleurs, les syndicats fascistes ne jouent en pratique, qu'un rôle de contrôle policier et de transmission des décisions prises par les couches dirigeantes de l'économie

et de la politique fasciste. Ainsi le fonctionnement des syndicats fascistes n'est-il pas réduit à sa plus simple expression : les membres payent leur cotisation, qu'on retient directement sur leurs salaires, et ne prennent aucune part à la vie du syndicat, ce qui leur serait difficile du reste, puisque ces syndicats n'ont aucune vie d'aucun genre. « Bien des gens, dit le ministre italien Rossini, se demandent à quoi se réduit aujourd'hui la fonction des syndicats et ils sont justement préoccupés d'être obligés de les voir dépouillés d'attribution et d'essence, car il est évident que le peu de vitalité de l'organisme syndical qui se trouve à la base serait pour ce dernier un grave danger (16). » En effet, seuls les fonctionnaires des syndicats nommés par le parti fasciste et par le gouvernement ont quelques droits : celui de faire des discours et des articles et de sanctionner les contrats de travail « au nom des travailleurs ».

Les effectifs des organisations fascistes, par rapport à l'ensemble des ouvriers, des employés, des salariés agricoles dont ils ont la représentation légale, étaient au 30 juin 1932 les suivantes (17) :

Inscrits aux syndicats	Total des catégories
2.333.247	6.313.058

Ces chiffres imposent une première constatation : après dix ans de pouvoir fasciste, malgré la destruction systématique de toute organisation libre, malgré le caractère de contrainte qu'à l'adhésion aux syndicats fascistes, ceux-ci n'ont pu recruter en tout que 2 millions 344 mille adhérents, c'est-à-dire à peine le 37,1 % des ouvriers et employés urbains et agricoles à qui s'applique la loi syndicale d'avril 1926. Or, à titre de comparaison, on peut citer qu'à la fin de 1920, la seule Confédération Générale du Travail, à tendance social-démo-

(16) *Il Lavoro Fascista*.

(17) Cité par MORTARA : *Prospettive economiche*, Milan (1932).

crate groupait 2 millions 150 mille adhérents, auxquels il faut ajouter les 800.000 membres de l'organisation « blanche » (démocrate-catholique). C'est-à-dire que les syndicats libres avaient organisés avant l'événement du fascisme environ 3.000.000 de travailleurs, 30 % de plus que les syndicats obligatoires actuels. Dans son discours célèbre du 26 mai 1927, Mussolini lui-même constate que le prolétariat se trouve en grande partie éloigné et absent du fascisme, « il faudrait que les lois fatales de vie nous viennent en aide » ; « la génération des irréductibles sera éliminée par la loi naturelle ». Les syndicats fascistes, donc, loin d'être les organisations au profit des masses laborieuses sont les organismes contre les masses laborieuses. Ils présentent l'instrument non pas de leur affirmation, mais de leur négation. Le syndicat n'est pas un moyen de leur force dans l'Etat, mais l'instrument de leur aliénation complète de l'Etat. C'est pourquoi, comme dit un rapport de la Confédération Générale du Travail italienne réformiste, elles ne croient pas au syndicalisme, instrument du gouvernement, elles ne se préoccupent pas des associations, parce que celles-ci ne sont pas son affaire; elles se désintéressent du contrat collectif parce qu'elles ne peuvent pas s'en occuper librement. En un mot elles se désintéressent de tout parce qu'elles ne veulent pas donner de valeur à ce qu'il lui a été imposé par la destruction, par la violence et par la tromperie (18).

Quant à la situation économique faite par le régime corporatif aux travailleurs, limitons-nous à un document qui vient de Genève et qui nous montre quel est aujourd'hui le pouvoir d'achat du salaire en Italie, celui de l'ouvrier anglais étant égal à 100 (19).

Etats-Unis : 190; Canada : 155; Angleterre : 100; Irlande :

(18) Cité par B. BUOZZI et V. NITTI : *Fascisme et syndicalisme*, p. 230 (1930) (trad. franç.).

(19) *Revue internationale du travail*, p. 568, oct. 1930.

93; Pays-Bas : 82; Allemagne : 73; Pologne : 61; Autriche : 48; Yougoslavie : 45; Espagne : 40; Italie : 39. On connaît l'anecdote de Rossini embrassant un Espagnol parce que l'Espagne permettait à l'Italie de ne pas se trouver au tout dernier rang. Aujourd'hui, l'ouvrier italien n'aurait même plus cette consolation sportive.

Ainsi l'Etat corporatif basé idéologiquement sur l'encadrement artificiel de toutes les classes sociales, apparaît nettement comme consécration de l'asservissement économique, social et politique des classes laborieuses. De chaque décision gouvernementale et de chaque acte législatif se dégage cette volonté d'asservissement des classes populaires et l'antagonisme social acquiert une forme juridique nette. Ainsi l'interdiction de l'Etat fasciste aux organisations ouvrières d'adhérer à des organisations internationales, affirme-t-on (20), ne met pas seulement les ouvriers dans un état d'infériorité vis-à-vis de leurs patrons, qui sont eux parfaitement libres de faire partie d'associations patronales, de trusts ou de cartels internationaux, mais tend à isoler les masses ouvrières d'Italie, c'est-à-dire d'un pays qui plus que tout autre Etat Européen a intérêt à créer des liens et des rapports de plus en plus étroits avec les ouvriers des autres pays, plus riches naturellement et dont l'organisation politique a un caractère autonome.

La société actuelle ou la société basée sur l'économie d'appropriation privée contient une différenciation essentielle : le Capital et le Prolétariat, comme tels, ils constituent un tout. Ce sont deux formes de mode de la propriété privée : les uns possèdent parce que les autres ne possèdent pas. La doctrine fasciste a proclamé l'unité de ces deux côtés d'un tout, tout en maintenant leur irrégularité et leur opposition interne. « Dans une masse différenciée, dit le sociologue bien connu Simmel, obtenir nivellement est impossible, car on ne peut pas élever

(20) Voir Buozzi et Nitri : *Fascisme et syndicalisme*; L. Jouhaux, dans la *Revue des vivants*, oct. 1927.

l'inférieur au niveau du supérieur, car seul l'avoir de celui qui possède le moins peut devenir commun à tous (21) ». C'est pourquoi l'Etat corporatif, dépouillant la société différenciée de son caractère primitif d'une association libre dans le cadre de l'Etat démocratique, inévitablement donne aux forces sociales réelles la situation politique privilégiée. La logique a ses droits. La société ou la Nation que la doctrine fasciste se plaît à confondre n'a rien de commun avec la société réelle qui forme entre elles, des contrastes fort considérables. C'est le fascisme qui s'est fait sa nation, tout comme si le naturaliste, au lieu de parler des classes déterminées se représentait la classe. Opposée à la doctrine libérale et démocratique, la conception de l'Etat corporatif ne peut consentir à ce que les forces sociales soient abandonnées à elles-mêmes. « Le manque de fondement personnel, d'un idéal, d'une volonté bien à lui, écrit M. Rocco, était donc la caractéristique de l'Etat libéral et agnostique, incapable d'affronter les forces réelles existantes dans la Nation, lesquelles s'organisaient, vivaient et prospéraient en dehors de l'Etat, et finissaient par le dominer » (22). Le fascisme a compris que les masses demeurent en dehors de l'Etat et par conséquent étrangères à l'Etat, mais dans la société non solidaire, le corporativisme fasciste a accompli l'aliénation des masses non par leur éloignement naturel, mais par leur abaissement forcé. Les masses trouvent leur prison dans l'Etat corporatif et placées sur le trône de la théorie fasciste elles règnent mais ne gouvernent pas.

Comme on remarque partout, les tendances fascistes se sont renforcées de plus en plus dans nos sociétés modernes. D'autre part, nous avons le groupe des dictatures fascistes (Italie, Allemagne), et demi-fascistes ou quasi bonapartistes (Pologne, Yougoslavie, Autriche, Bulgarie, tous les pays de l'Amérique

(21) SIMMEL : *Soziale Differenzierung*, p. 79, Leipzig.

(22) *La transformation de l'Etat*, p. 22-23, dans le Recueil *Lo Stato Mussoliniano et le realizzazioni des Fascismo nella Nazioni*, Rome (1930).

du Sud) déjà établis. C'est pourquoi une question essentielle s'impose : quelle est l'explication du fascisme? Pourquoi les tendances fascistes ont-elles eu du succès? Doit-on considérer le fascisme comme un phénomène épisodique et momentané?

Certains auteurs se sont servis d'un psychologisme descriptif dans leurs explications du fascisme. D'après eux, le fascisme est provoqué par « une psychose ou par une hystérie ». Ainsi pour le comte Sforza, le fascisme italien est né de la mentalité littéraire morbide mise à la mode par D'Annunzio, des désillusions nationalistes et surtout parce que parmi les classes moyennes régnait l'obscurcissement de la conscience de libéralisme et de démocratie (23). On se rend compte facilement que cette explication simpliste du fascisme n'est pas une explication; elle est, tout au plus, une description; une description bien défectueuse, une description unilatérale. On ne donne pas une explication du fascisme en faisant une description de quelques-uns des phénomènes psychologiques qui le précèdent et l'accompagnent : ces phénomènes ont besoin, à leur tour, d'être expliqués. Nous avons besoin de savoir : d'où est né « l'obscurcissement de la conscience libérale et démocratique » et d'où est sorti la mentalité morbide annunzienne? Expliquer le fascisme par le sentiment du fascisme ou parce que les idées des dictateurs ont été « les idées de l'heure » (24) (Sforza), c'est un automatisme qui tue la pensée, une tautologie pure, qui n'explique rien du tout. Une autre explication des tendances fascistes et dictatoriales aussi unilatérale qu'incomplète est celle qui s'efforce d'attribuer ce qu'on appelle la « crise de la démocratie moderne », tout simplement aux bouleversements de la guerre et aux mouvements révolutionnaire de l'après-guerre. Une telle interprétation des faits peut se justifier tant bien que mal pour tel ou tel pays

(23) SFORZA : *Dictateurs et dictatures de l'après-guerre*, p. 31-35 et 236, Paris 1931.

(24) *Ibid.*, p. 241.

balkanique ou baltique, et dans une certaine mesure pour l'Italie. Elle est inacceptable pour l'Allemagne, l'Autriche, les Etats-Unis, l'Amérique du Sud. Les bouleversements de la guerre et de l'après-guerre y sont assurément pour quelque chose. Mais les *causes profondes* du courant antidémocratique résident ailleurs.

Une explication n° 3 insiste sur le fait que nous avons affaire dans ce cas, à des nations arriérées ou manquant de maturité (25). C'est une explication à peine bonne pour l'Italie et la Yougoslavie. Mais, même dans le cas où cette explication est juste, elle n'éclaircit rien. Au xix^e siècle, on considérait comme une loi sociologique que les pays arriérés gravissent les degrés de la démocratie. Pourquoi le xx^e siècle les pousse-t-il dans la voie de la dictature?

La quatrième théorie fonde son explication sur l'analyse des circonstances économiques et sociales générales ; on la trouve dans la presse et dans les livres socialistes. L'évolution économique du système capitaliste apporte avec elle les crises et l'anarchie qui déterminent un certain complexe d'actions et de réactions. Les masses principalement atteintes par les crises économiques, tendent à perdre confiance dans le personnel et dans les réformes parlementaires. Même dans leurs éléments les plus timides, elles rêvent de changements profonds ou en admettent l'idée, et se raccrochent à l'espoir d'une nouveauté. Frappées par le désordre, elles se prennent au prestige de l'autorité. De son côté, le Capitalisme, témoin de cette agitation populaire et appréhendant son développement, sent qu'il ne peut se sauver qu'en s'emparant de cette agitation et en la tournant à son profit. En outre, dans cette lutte pour la

(25) C'est la théorie dite des « deux chevaux » lancée par E. VANDERVELDE. Le fascisme serait un régime politique adéquant aux pays économiquement arriérés où domine *le cheval vivant* et auxquels il faut opposer des pays capitalistes les plus avancés où domine *le cheval vapeur* et son corrélatif, la démocratie. L'avènement du fascisme en Allemagne a définitivement détruit cette description imagée.

vie, il lui faut imposer ses propres solutions sans appel : pour ces opérations, le parlementarisme et les libertés politiques le gênent. Ainsi, le premier accident fasciste en date s'analyse de la façon suivante : un Parlement où l'on arrive pas à former une majorité stable et dans la Péninsule les éléments d'extrême-gauche qui, tout en n'ayant pas la force de prendre le pouvoir, ont la force de désorganiser la vie économique du pays. Le régime, jetant bas la forme pacifique de démocratie, se défend avec un masque de fer : c'est Mussolini et la première dictature fasciste. Mais si l'on veut déterminer le caractère essentiel du fascisme, son rôle historique, on est nécessairement amené à cette vérité fondamentale : le pouvoir fasciste comme certaines autres formes nouvelles de pouvoir, correspond, d'après l'expression de L. Blum, à des réflexes inspirés au capitalisme par l'instinct de conservation (26).

Cette conception, dit-on, tout en apercevant un aspect du fascisme, tend à simplifier le problème et se contente souvent de répéter des lieux communs. Le problème est plus vaste et spécifique pour une certaine époque de l'évolution historique : ce ne sont pas des vestiges du passé, témoins fortuits du vieux monde; ce ne sont nullement des survivances capitalistes, l'aspect dernier de l'« instinct de conservation ». C'est une formation sociale et politique entièrement neuve engendrée par le processus économique moderne.

Pour compléter cette étude, notons une dernière théorie qui s'efforce d'expliquer les mêmes phénomènes et dont l'auteur est le sociologue russe bien connu, N. Boukharine (27). L'Etat fasciste est une organisation politique absolument moderne, quant à son essence profonde, et correspondant au développement du capital financier. Ses causes fondamentales sont donc les suivantes : C'est tout d'abord la structure économique du capitalisme actuel, la prépondérance des monopoles, la

(26) *Populaire*, 15 juillet 1933.

(27) *L'économie mondiale et l'impérialisme* (1927), Moscou.

centralisation de plus en plus poussée des capitaux, la cristallisation d'une oligarchie financière peu nombreuse, occupant toutes les positions stratégiques dans l'économie et aspirant à la puissance politique absolue. Naguère, le Parlement était l'arène où se déroulait la lutte des fractions des groupes dominants (bourgeoisie, propriétaires terriens, couches diverses de la bourgeoisie). Aujourd'hui, le capital financier a fondu la presque totalité de leurs nuances en une masse unique groupée dans une multitude d'organisation centralisée : c'est le temps de la servitude du parlementarisme, qui, de plus en plus, n'étant qu'un décor, finit par périr, « faute de combattants ».

De l'autre côté, c'est l'accroissement numérique des masses prolétariennes ou en voie de prolétarianisation, l'exploitation par les monopoles de toutes les couches populaires, même non prolétariennes, et qui fait du suffrage universel une arme susceptible de porter les organisations ouvrières au pouvoir. C'est pourquoi le capitalisme ne fait plus grand fond sur la démocratie et s'apprête en Italie, en Allemagne et ailleurs, à envoyer la légalité en vacances perpétuelles.

Enfin, si les partis ouvriers n'ont pas encore la majorité parlementaire, ils sont partout assez forts pour empêcher que les institutions démocratiques ne jouent au profit exclusif d'une couche de magnats financiers. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que le capital monopoliste, excédé, tienne à en finir avec cet obstacle. Une politique dictatoriale devient d'autant plus nécessaire que le caractère chronique de la dépression suscite le chômage permanent avec tous les dangers que comportent pour les cadres de l'ordre établi l'existence de millions d'affamés prêts à revendiquer ce que le système économique est incapable de leur donner : du pain et du travail. Pour maîtriser ces tendances, pour brider ces mécontentements, il faut « la dictature, l'autorité, l'ordre ».

Cette explication est trop schématique et unilatérale, elle est à peine satisfaisante pour l'Allemagne et certains pays américains (Cuba, Chili). Le fascisme, considéré objective-

ment, n'est pas la création d'une petite caste oligarchique; il n'est pas davantage la réponse de la bourgeoisie à une attaque du prolétariat. Ses conceptions et ses revendications ne sont pas celles d'une petite couche supérieure, elles pénètrent profondément dans toutes les couches sociales. L'esprit fasciste est l'émanation d'une grande partie de classes moyennes qui ont été prolétarisées et ont complètement perdu la sécurité du lendemain et la foi à l'avenir promis. A cette masse déçue se sont joint de larges cercles prolétariens, composés de prolétaires désespérant et du socialisme et de leur propre classe. Ainsi le fascisme est devenu un asile pour les sans abris politique. Pour être tout à fait juste, constatons que les partis de gauche et d'extrême-gauche n'ont pu présenter aucune solution effective comme issue à leur misère. Entre le développement du capitalisme financier et la dictature, on ne peut construire aucun rapport général absolu. La forme politique de l'Etat est chaque fois le résultat de *l'ensemble des facteurs politiques et économiques, tant intérieurs qu'extérieurs*, et admet à l'intérieur de ces cadres tous les différents degrés du répertoire politique, depuis le fascisme jusqu'à la démocratie la plus libérale. Nous devons renoncer à établir une loi historique générale du développement du fascisme, car nous constatons dans situation politique des facteurs qui mènent contre le schéma de Boukharine, c'est-à-dire que les pays où le capitalisme financier est le plus développé n'ont pas abandonné le parlementarisme et la légalité. D'autre part, la forme fasciste de l'Etat n'a pas servi de modèle que dans les pays et dans les mesures où les ressorts psychiques et ethniques qui eux aussi actionnent la vie sociale ont poussé les forces sociales dans la voie d'une politique agressive et de militarisation de l'ensemble de la vie. « Faisons la part (légitime) du besoin de se faire écouter par une formule agressive ». Cette proclamation, mille fois répétée, a été l'origine de toute la jeune Italie, déjà avant la guerre. Dans une large mesure, le fascisme n'est qu'une ex-croissance hasardeuse et vide de ce mouvement. Il a détourné

à son profit un courant qui existait avant Mussolini, et qui fera sentir ses effets bien après lui (28).

On peut enfin esquisser une explication du fascisme, bien insuffisante, mais avec le souci d'éviter des formules unilatérales.

A l'exclusion d'une mince couche de politiciens professionnels, les nations, les peuples, les classes ne vivent pas de politique. Les formes étatiques ne sont qu'un moyen en face de tâches déterminées, surtout économiques. Evidemment, une certaine similitude des conditions sociales et politiques prédispose à l'imitation et la facilite. Mais en dernière analyse, ce sont les considérations matérielles qui décident : les intérêts économiques, les circonstances politiques et les calculs militaires. Le fascisme est provoqué non par une psychose ou par une prédisposition quasi fatale, mais par une profonde crise économique et sociale qui, impitoyablement, ronge plus que tout le corps de l'Europe comme celui de l'Amérique. La crise générale actuelle n'a fait que rendre plus aigus les processus organiques morbides. D'autre part, le fait que le vieux continent, dans son ensemble, perd la situation privilégiée qu'il avait dans le passé, et le fait de l'existence d'un Etat socialiste mènent à une exacerbation démesurée des antagonismes entre les Etats Européens et entre les classes au sein de ces Etats. Bien entendu, dans les différents pays, ces processus ont atteint une tension différente. Mais il s'agit ici d'une tendance historique générale. La croissance de contradictions sociales et nationales explique, à mon avis, l'avènement et la stabilité relative du fascisme et des dictatures en général. Dans cette situation, les formes démocratiques n'arrivent plus à assurer l'équilibre politique et social. Les formes démocratiques de-

(28) D'autre part, ce furent aussi les Allemands qui fournirent l'Europe d'idées pessimistes, à commencer par Schopenhauer et Hartmann et jusqu'à Nietzsche en qui s'exprima l'aspiration bourgeoise allemande vers l'homme fort, le héros, aspiration qui, en se dégradant peu à peu, finit de nos jours par se satisfaire d'Hitler, un héros caricatural.

viennent incompatibles avec une situation où des forces sociales n'arrivent pas à s'équilibrer au point de garantir une stabilité relative indispensable au pouvoir politique. Le fonctionnement effectif du suffrage universel avec son corrolaire, le parlementarisme, en révoquant constamment le pouvoir public, en le créant à nouveau, en le tirant de son propre sein, ne supprime-t-il pas toute stabilité, ne met-il pas tous les pouvoirs existants continuellement en question, n'annihile-t-il pas l'autorité, ne menace-t-il pas de mettre l' « anarchie » au même rang que l'autorité? Seulement dans une atmosphère stable, au point de vue économique et sociale, la domination politique peut être maintenue par la volonté du peuple; si, dans tout mouvement de la société, la classe dominante voit les limites de l'ordre en danger, il faut l'assurer contre la volonté du peuple. Comment l'assurer par le parlementarisme, ce régime qui, suivant l'expression d'un homme politique, ne vit que dans la lutte et par la lutte, donc dans le désordre? La démocratie, c'est la vie d'ensemble; le parlementarisme vit de discussions, vit de vie publique. Chaque intérêt, chaque institution sociale y sont transformées en idée générale, discutées en tant qu'idées, donc libres. La lutte oratoire à la tribune provoque les polémiques de la presse. Le club de discussion au Parlement trouve son complément nécessaire dans les clubs de discussion des salons, des cafés et des voies publiques. Le régime parlementaire remet tout à la décision des majorités, comment les grandes majorités en dehors du parlement ne voudraient-elles pas décider, elles aussi, fut-ce timidement? Quand l'intérêt général de la classe dominante n'est plus de saison, elle ferme la boutique. Pour rétablir le calme dans le pays, il faut avant tout ramener au calme le Parlement. Par le micro du Parlement on peut entendre la voix du peuple; l'Etat fasciste a besoin de faire entendre seulement sa voix.

Ce sont des raisons qui expliquent pourquoi on recourt au fascisme, à l'anonymat commode de l'Etat au-dessus du peuple. Les institutions démocratiques ne supportent pas la pression

des contradictions, tantôt internationales, tantôt intérieures, le plus souvent internationales et intérieures à la fois. Par analogie avec l'électrotechnique, la démocratie peut être définie comme un système de commutateurs et d'isolants contre les courants trop forts de la lutte nationale et sociale. Aucune époque, dans l'Histoire humaine, ne fut saturée d'autant d'antagonisme que la nôtre. Une surtension du courant se fait de plus en plus sentir en différents points du réseau mondial. Sous une trop grande tension des contradictions de classe, ethniques et internationales, les commutateurs de la démocratie fondent ou volent en éclats. Tels sont les courts-circuits du fascisme. Les interrupteurs les plus faibles se rendent évidemment les premiers. La démocratie est le règne des époques d'une paisible et calme prospérité et du confort politique.

Je me suis efforcé seulement de tirer les conclusions des faits, en prenant pour guide, non pas la logique des sympathies et des antipathies, mais la logique du processus objectif. J'ai tâché de présenter le fascisme en tant qu'une tendance historique générale de notre époque. Tendance profonde et durable, ou défaillance momentanée?

On considère généralement la dépression économique actuelle comme chronique, comme la forme normale du régime social décadant et par suite le fascisme comme une forme normale quasi-inévitable. (Ainsi parmi autres, M. L. Blum). Mais cette appréciation ne peut paraître décisive qu'à celui qui mesure la marche de l'histoire avec une unité trop courte. La mécanique du progrès, il faut le reconnaître, est bien imparfaite. Le fascisme, il est vrai aussi, détruit et essaie à détruire. Il marche contre toute pensée libre, contre la pensée qui va de l'avant pour assurer la continuité de la pensée. La pauvreté de ses théories se prête à rire. Pas une idée fasciste qui ne soit un lambeau d'idées arraché à de vieilles doctrines en poussière. Demain toute la culture spirituelle de l'humanité sera-t-elle réduite à n'être plus que la superstition mystique raciste, la supersiition nationaliste étroite. Mais il n'y a aucune raison

de penser qu'Hitler ou la combinaison de ses imitateurs réussiront pour toujours, ou à la rigueur pour une dizaine d'années, à faire faire machine en arrière à la mécanique du progrès. On ne peut pas douter que, finalement, l'humanité trouvera son chemin. « La contradiction essentielle de toute tyrannie politique ou autre, disait Hegel, c'est qu'elle est obligée de traiter comme des instruments morts des hommes, qui, quels qu'ils soient, ne pensent jamais descendre à l'inertie des machines matérielles » (29). Tout le passé en est une garantie.

2.

LES TRANSFORMATIONS DIALECTIQUES :
LA DICTATURE DU PROLETARIAT

Tout à fait autre est la conception dialectico-matérialiste sur les transformations de l'Etat.

Tout vit et se meut, tout est dans un processus de transformation « éternelle », dialectique. Il n'y a rien d'immuable, rien de figé dans le monde. Ou, en d'autres termes, les choses figées, les objets n'existent pas en réalité, il n'y a que des processus. Changement éternel, éternel voyage de formes toujours nouvelles. De la matière mouvante, voilà ce qu'est le monde. Les derniers progrès de la physique et de la chimie ont montré que le mouvement, la vie, s'accomplissent également dans le monde des éléments chimiques inertes, monde qui évolue, se transforme aussi bien que celui des organismes (30). Mais cette évolution est une évolution dialectique. Beaucoup de gens

(29) F. HEGEL : *Rechtsphilosophie*.

(30) Voir PLANK : *Physikalische Rundblicke*, p. 72 (1922) ; ENGELS : *Dialectique de la nature*, Archives Marx-Engels, t. II.

confondent la dialectique avec la doctrine de l'évolution. La dialectique est, en effet, une conception de l'évolution; mais la doctrine simpliste de l'évolution n'est pas une conception dialectique. En d'autres termes, la dialectique diffère essentiellement de la théorie de l'évolution, qui repose essentiellement sur le principe que ni la nature, ni la société, ne font de bonds et que tous les changements ne s'opèrent que « graduellement ». C'est la thèse de l'immutabilité des processus dynamiques autrefois prémisses incontestables de toutes les théories physiques et par suite de toutes les théories sociologiques et qui trouvait, en accord avec Aristote et Leibnitz, son expression dans la formule « *Natura non facit saltus* ». Déjà Hegel avait démontré que, comprise ainsi, la doctrine de l'évolution était inconsistante et risible. « A la base de la doctrine de l'évolution progressive, écrit-il, se trouve l'idée que ce qui surgit existe déjà effectivement, et reste imperceptible uniquement à cause de sa petitesse. De même, quand on parle de disparition graduelle d'un phénomène, on se représente que cette disparition est un fait accompli, et que le phénomène qui prend la place du phénomène précédent existe déjà, mais qu'ils ne sont encore perceptibles ni l'un ni l'autre... Mais, de cette manière, on supprime en fait toute apparition et toute disparition. Expliquez l'apparition ou la disparition d'un phénomène donné par la progressivité de la transformation, c'est tout ramener à une tautologie fastidieuse, car c'est considérer comme prêt d'avance ce qui est en train d'apparaître ou de disparaître. » (31).

Mais Hegel en même temps avait formulé l'essence de la méthode dialectique. Hegel écrit : « On dit que la nature ignore les bonds, et cela est clair lorsqu'il s'agit d'une simple apparition ou disparition, dans le sens d'un développement graduel. Cependant, le changement n'est pas seulement quantitatif, *mais aussi qualitatif, et consiste dans la naissance de*

(31) *Wissenschaft der Logik*, p. 314, t. I.

quelque chose de nouveau, d'autre, dans la rupture de la forme ancienne de l'être (32).

Ainsi, selon la pensée dialectique, les transformations de l'être sont non seulement le passage d'une quantité à une autre, mais aussi le passage de la quantité à la qualité et inversement, passage qui, *entraînant la substitution d'un phénomène à un autre, est une rupture de la progressivité*. Et chaque fois qu'il y a *rupture de progressivité*, il se produit un bond dans le cours du développement. Par exemple : l'eau ne se durcit pas peu à peu par refroidissement, jusqu'à obtenir la fermeté de la glace, mais au contraire, elle devient dure d'un seul coup, quand la température est tombée jusqu'à un certain degré, l'eau se transforme en glace *soudainement et en rompant la progressivité*; la quantité, c'est-à-dire le nombre de degrés de chaleur se transforme ici en qualité, c'est-à-dire une modification de l'essence de la chose (33). Ou un autre : observons l'évolution d'un des insectes qui subissent des métamorphoses. Le procès d'évolution de la chrysalide s'effectue lentement, et, jusqu'à nouvel ordre, la chrysalide reste chrysalide. Mais, dans un moment donné, la chrysalide accomplit une rupture de progressivité, un bond, et fait son entrée dans le monde sous la forme d'un papillon. La chrysalide cesse d'être chrysalide : elle devient papillon. C'est un être nouveau, ayant des qualités nouvelles. *La transformation avec la rupture de la progressivité* (ou comme on dit brièvement : la transformation de la quantité en qualité ou la transformation par bonds) est une des lois essentielles du mouvement de la matière, qu'on peut suivre dans la nature et dans la société, littéralement, pas à pas. Condensons la vapeur dans une chaudière. Jusqu'à un certain moment, tout ira bien, seule l'aiguille du manomètre marquera un changement quantitatif de la pression exercée par la vapeur sur les

(32) *Ibid.*, p. 434, t. III, 2^e éd.

(33) HEGEL : *Ibid.*, p. 464, t. III.

parois de la chaudière. Mais aussitôt que l'aiguille aura dépassé une certaine limite, la chaudière éclatera. La pression de la vapeur aura été un tout petit peu plus grande que la résistance des parois. Jusqu'à ce moment les changements quantitatifs n'ont pas amené un bond, un changement qualitatif, une rupture, mais arrivée à un certain point, la chaudière a éclaté.

Toutes les découvertes scientifiques donnent la confirmation du principe dialectique de la transformation par bonds. « L'investigation scientifique contemporaine a fait une brèche considérable dans ce bastion antique et vénéré de la science physique. La thèse en question est battue en brèche par les principes de la thermo-dynamique et si les signes ne trompent pas, ses jours sont comptés. La nature, visiblement, fait des bonds, et même d'un genre fort étranger » (34). Les biologistes contemporains en viennent peu à peu à des conceptions analogues. Malgré quelques apparences, écrit l'un d'eux, (35) on peut dire qu'il n'existe pas d'état stable compatible avec la vie et que l'idée de développement, enveloppant les diverses notions de transformation, de variation ou d'évolution est inséparable de l'idée d'organisation ou d'être vivant. La vie, dit un autre (36), est une série régulière, constante et rythmique, ou plus exactement cyclique, de processus *destructifs et constructifs*. En effet, tous les progrès récents de la biologie se sont faits dans le sens dialectique, qu'il s'agisse des notions de substance vivante et de cellule, ou de développement embryonnaire, ou de croissance, ou encore des rapports entre l'être vivant et son milieu. Ainsi les lois de la pensée dialectique sont confirmées, même chez les théoriciens qui n'ont pas la conscience de ces lois, par les propriétés dialectiques de l'être.

(34) PLANCK : *Physikalische Rundblicke*, p. 72 (1922).

(35) FAURÉ-FRÉMIET : *La critique du développement*, p. 1 (1925).

(36) BRACHET : *La vie créatrice des formes*, p. 2 (1927).

L'Histoire aussi a commis un grand nombre de bonds, accompli une foule de bouleversements dans son processus évolutif. Les révolutions dans la société sont l'équivalent des bonds dans la nature. Elles ne sont pas dues à des accidents ou à des surprises. Elles sont préparées par toute la marche de l'évolution antérieure, de même que l'explosion d'une chaudière par la pression croissante de la vapeur sur ses parois. La révolution, dans la société, est la reconstruction, le changement du système au point de vue de sa structure; elle arrive infailliblement à la suite d'une contradiction entre la structure de la société et les nécessités de son développement.

Marx et Engels, et plus tard Lénine, ont entièrement adopté cette conception dialectique sur l'inévitabilité des bonds dans le processus du développement social. A l'avant-dernière page du troisième livre du *Capital*, la méthode dialectique est résumée de la manière suivante : « Tant que le processus du travail n'est qu'un simple processus entre l'homme et la nature, ses éléments simples ressemblent aux éléments de toutes les formes de développement social. Mais toutes les formes historiques de ce processus développent leurs propres bases matérielles et leurs propres formes sociales. Arrivée à un certain degré de maturité, cette forme historique déterminée disparaît, pour faire place à une plus élevée. Quand l'heure d'une pareille crise est arrivée cela apparaît dès que la contradiction entre les formes d'appropriation et, par conséquent, entre la forme historique déterminée des formes de production correspondante, d'une part et les forces productives, d'autre part, gagne en largeur et en profondeur. Un conflit commence entre le développement matériel de la production et sa forme sociale. » (37). Ainsi la révolution, le bond, se produit lorsque se présente un conflit aigu entre les forces productives grandissantes, qui ne peuvent plus tenir dans le cadre des rapports de production, et lesdits rapports de production, c'est-à-dire

(37) *Das Kapital*, p. 420-21, t. III.

les rapports de propriété, les relations de la propriété et les moyens de production. Alors ce cadre éclate. Il est certain que ce sont les hommes qui font l'histoire. Par conséquent, il va de soi qu'un conflit entre les forces productives et les rapports de production ne se manifeste pas par le fait que les moyens de production, les machines inertes, bref, les objets se dressent contre les hommes. Une pareille supposition serait puérile. Que se passe-t-il alors? Il se passe évidemment que l'évolution des forces productives place les hommes dans les rapports de contradictions tranchées et que le conflit entre les forces productives et les rapports de production, trouve son expression dans un conflit entre les hommes, dans un conflit entre les classes.

Il peut sembler que cette digression théorique nous ait distraît de la question des transformations dialectiques de l'Etat. En réalité, elle nous fait pénétrer au cœur du sujet. C'est précisément autour de la théorie dialectique et matérialiste du développement social qu'évolue la conception de la transformation de l'Etat. C'est seulement du sommet de cette théorie que l'on peut embrasser du regard celle-ci et la comprendre exactement.

Le postulat essentiel de la théorie dialectico-matérialiste est, comme nous avons vu, que l'Etat est une superstructure déterminée par la base économique et, par conséquent, il n'est rien d'autre qu'un organisme exclusivement de classe, comme dit le prof. Gurvitch (38) ou une classe constituée comme pouvoir politique, comme écrivait Marx. La classe opprimée donc se heurte directement à la force concentrée de la classe régnante, à son appareil d'Etat. Pour briser cette opposition, la classe nouvelle, porteur d'un nouveau mode de production, dans le processus de la lutte, désorganise, *détruit* et brise dans une mesure plus ou moins grande, l'organisation

(38) *Les principes généraux de la Constitution soviétique*. Moscou (en russe).

d'Etat périmée, et, en partie avec des éléments nouveaux instaure *son organisation d'Etat*. Il est indispensable ici de noter et de souligner que le fameux problème de la prise du pouvoir, par une classe nouvelle, n'est pas un simple passage *de la même organisation* d'Etat des mains des uns aux mains des autres. C'est là une application essentielle de la conception dialectique de l'évolution; la transformation de l'être (l'organisation d'Etat) n'est pas seulement le passage d'une quantité à une autre, mais aussi le passage de la quantité à la qualité et inversement passage qui, entraînant la substitution d'un phénomène (d'un type d'Etat) à un autre (type d'Etat) *est une rupture de la progressivité* (c'est-à-dire l'ancienne organisation d'Etat est brisée). Cependant, comme nous verrons, sur ce point il y a une divergence très prononcée parmi les théoriciens du matérialisme dialectique (y compris les « marxistes orthodoxes » quand ce problème est apparu dans la Révolution russe).

Chez Marx et Engels il est expressément question de la destruction de l'appareil de l'Etat ancien et de l'organisation d'un nouveau. Marx, en généralisant l'expérience des révolutions de 1848 et de la Commune de Paris, a souligné avec une force particulière cette idée dans son *18 Brumaire* et dans sa *Guerre civile en France*. « Briser cette machine, écrit Lénine quelques mois avant la Révolution d'octobre, la démolir, tel est le but pratique du peuple, de la majorité du peuple, ouvriers et paysans, telle est la condition préalable de la libre alliance des paysans pauvres et du prolétariat; sans cette alliance, pas de démocratie solide, pas de transformation sociale possible. » (39).

Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi les choses se passent ainsi et non autrement; cela résulte de la conception

(39) *L'Etat et la Révolution*, p. 56; aussi ENGELS pour la même thèse dans *Arch. Marx-Engels*, t. I, v. V (1932). *Lettre à F. Van Pattenou et MARX : lettre à Kugelmann* (1875).

même de l'Etat et de toute la théorie dialectico-matérialiste comme elle. En effet, l'organisation d'Etat, c'est l'expression suprême de la puissance de la classe régnante, c'est, d'après l'expression de Lénine, « sa forteresse, son principal appareil de lutte ». Comment, dès lors, la classe opprimée pourrait-elle briser l'opposition de la classe régnante, en laissant intact son instrument, son enveloppe qui matérialise ses intérêts fondamentaux. Comment vaincre un ennemi, comme on se demandait pendant la Révolution d'octobre, sans désorganiser ses forces? De toute évidence, de deux choses l'une : ou bien les forces de la classe régnante restent dans leur ensemble sans changement et alors, la révolution est par « définition » réduite à zéro ; ou bien la révolution est victorieuse et cela sous-entend par « définition » la désorganisation, la destruction des forces de la classe dirigeante (en tout premier lieu, de l'organisation d'Etat). Ainsi dans les cadres d'un Etat historique donné, tous les changements possibles d'ordre évolutifs peuvent se produire et se produisent ; mais sortir de ces cadres n'est possible qu'au moyen d'un bond ou d'une rupture de la progressivité : le passage d'un type de l'Etat à un autre s'accomplit toujours par une voie dialectique. Il s'en suit entre autres que de toute évidence, il n'existe pas comme le pense l'opinion habituelle, de révolution purement politique, toute révolution est une révolution sociale, c'est-à-dire qu'elle dépasse les classes ; et que toute révolution est une révolution politique. Car briser les rapports de production n'est pas possible sans détruire la forteresse politique de ces rapports de production ; et inversement renverser le pouvoir politique signifie renverser la domination d'une classe également dans le domaine économique, car « la politique est l'expression concentrée de l'économie. »

Cette conception dialectique est confirmée par le processus dialectique de l'histoire. La classe inférieure, porteur d'un nouveau mode de production et capable d'exécuter la sentence que l'histoire a suspendus sur elle en la produisant

comme antithèse d'une forme sociale, se transforme au cours de la lutte de « classe en soi » en « classe pour soi » ; dans la lutte et dans les phases différentes de lutte elle crée ces organisations entraînant derrière elle toutes les classes progressives. C'est la période historique, qui prouve que la rupture de l'équilibre social a déjà démoli la superstructure de l'Etat; c'est là que réside, ce qu'on appelle en théorie, la dualité du pouvoir. Et lorsque vient la Révolution, la guerre civile, ses organisations *brisent* le front des organisations d'Etat déjà périmées et apparaissent comme les cellules d'un nouvel appareil d'Etat sous forme plus ou moins directe ou plus ou moins visible.

La révolution anglaise du xvii^e siècle, représente nettement d'abord les alternatives de dualité du pouvoir avec les violents passages de l'un à l'autre et finalement un nouvel organe d'Etat qui s'impose à la société comme son pouvoir unique.

On sait, qu'avant même que le pouvoir royal soit brisé par le Parlement anglais, l'armée du Parlement se transforme en une force politique autonome. En conséquence, l'armée comme représentant politique d'une nouvelle classe opposée à la bourgeoisie aisée et riche, crée une nouvelle organisation d'Etat qui se dresse au-dessus du Parlement comme une représentation politique de la City londonnienne. La dualité du pouvoir conduit au conflit déclaré. Le parlement presbytérien et l'armée indépendante, c'est-à-dire la plèbe en armes, étaient des organisations foncièrement incompatibles. Le conflit se termine par l'épuration du Parlement à l'aide du sabre de l'indépendance. Du Parlement reste une séquelle, Cromwell la brise et établit sa dictature. Le Conseil de l'armée, corps révolutionnaire, mis ses hommes au « Conseil d'Etat ».

Prenons la Grande Révolution Française. Par les degrés d'un double pouvoir la Révolution s'élève à son point culminant : à la dictature révolutionnaire des couches plébéennes. Le transfert du pouvoir à de nouvelles couches sociales n'est pas un simple passage de la même organisation d'Etat

des mains d'une classe aux mains d'une autre. Le passage s'opère par la rupture de l'ancien équilibre social et par la destruction du vieil appareil étatique. M. le prof. Aulard écrit à ce sujet ce qui suit : « Les clubs populaires ou Jacobins ce sont les anciennes sociétés des Amis de la Constitution, jadis bourgeois, puis démocratiques, montagnards, sans-culottes, fanatiques, partisans de l'égalité et de l'unité... Ils avaient été fondés à des fins d'éducation populaire, pour la propagande plutôt que pour l'action; mais les circonstances les forcèrent à agir dans le domaine politique, et à s'immiscer directement dans l'administration... Par le décret du 12 Frimaire, les Jacobins devenaient dans toute la France les instruments de choix et de l'épuration des fonctionnaires... Finalement ce furent les sociétés jacobines qui maintinrent l'unité et sauvèrent la Patrie. » (40).

Dans la Révolution russe qui conduisit d'abord à une dualité du pouvoir à demi fantomatique le même drame dialectique s'accomplit. Déviant à travers ratiocinations et les confusions théoriques, la question se posait finalement ainsi : ou bien la bourgeoisie libérale s'emparera effectivement du vieil appareil d'Etat l'ayant remis à neuf pour servir ses desseins, et alors les Soviets devront s'effacer; ou bien les Soviets constitueront la base du nouvel Etat, ayant liquidé non seulement l'ancien appareil, mais aussi la classe qui s'en servait. Les menchéviks et les socialistes révolutionnaires s'orientaient vers la première solution. Les Bolchéviks vers la seconde. Les Bolchéviks furent vainqueurs : les organes de combat des ouvriers et des soldats, les Soviets, formèrent la base du nouvel Etat, après avoir brisé l'ancien appareil d'Etat des propriétaires fonciers et de la bourgeoisie.

Tel est le processus historique de la transformation de l'Etat. Telle est la constatation qui nous impose la nécessité de mettre de l'ordre dans les découvertes purement empiriques

(40) *Histoire politique de la Révolution Française*, pp. 386-387.

s'accumulant en masse, pour rendre de plus en plus évident le caractère dialectique des phénomènes sociaux.

Mais cette conception dialectique de l'Etat, qui, vue de loin apparaît aujourd'hui si nette, fut avant la Révolution d'Octobre l'objet de divergences marquées parmi les théoriciens qui prétendent porter au devant du caractère dialectique des lois sociales la conscience des lois de la « pensée dialectique ». Il faut rappeler à cette occasion, la discussion théorique bien connue qui a éclaté en 1916 entre Lénine et Boukharine. Boukharine, dans un article paru dans la Revue *L'Internationale des Jeunes* s'est laissé glisser « dans un marais semi-anarchiste » (Staline) (41). « La sociale-démocratie, écrivait-il, qui est ou doit être du moins l'éducatrice des masses, aujourd'hui plus que jamais, a le devoir de souligner son hostilité du principe envers l'Etat comme tel. » Mais, en même temps, il aborde la formulation de la thèse tendant « à faire sauter », à briser l'Etat. En critiquant les conceptions de Boukharine, Lénine ne s'était pas encore à cette époque (1916), pleinement prononcé pour la nécessité de « faire sauter » l'Etat (42). Notons comme épilogue de cette discussion aujourd'hui périmée, que certains écrivains soviétiques considèrent que c'est Boukharine qui est fondateur de la conception dialectique de l'Etat, c'est-à-dire de la thèse sur la nécessité de faire sauter l'Etat, mais que Lénine a développé ce thème ainsi que celui de la dictature du prolétariat, au point qu'il a fait époque dans l'évolution de la pensée théorique dans ce sens (43). Cependant, comme fondateur de la théorie doit être considéré Lénine : c'est lui qui l'avait formulée, en retard, il est vrai, mais il l'avait formulée quand même.

D'autre part, la conception « réformiste » touchant les

(41) STALINE : *Les questions du Léninisme*, p. 309, t. II.

(42) LÉNINE : *Œuvres complètes*, t. XIX.

(43) *Révolution du Droit*, Recueil p. 5 (1925), I; *L'Encyclopédie soviétique*, note biographique de Maretsky sur Boukharine.

transformations de l'Etat sort complètement de la dialectique de l'histoire. Dans le domaine de la philosophie, les « réformistes » se déclarent contre le matérialisme, pour l'idéalisme, contre les « embûches de la dialectique » pour le « retour à Kant ». En abandonnant la dialectique qui implique le choc de deux éléments irréductiblement opposés, il préconise l'harmonie et la collaboration des classes. Ainsi se prononce-t-il après Bernstein pour l'infiltration politique et le réformisme sur le plan de la démocratie politique. Avec le suffrage universel, la liberté politique, la démocratie et la forme républicaine la porte du nouvel Etat est enfoncée : il faut conquérir légalement la majorité. D'après la conception « révisionniste », par le jeu du suffrage universel on obtiendra une série de réformes pour la classe ouvrière, réformes importantes, non pas en elles-mêmes mais parce que sont des degrés progressifs par lesquels l'Etat bourgeois se transforme insensiblement en société sans classes. Kautsky dans son livre, *La Révolution prolétarienne et son programme*, formula nettement la thèse révisionniste touchant les transformations de l'Etat : « Entre l'époque de l'Etat purement bourgeois et celle de l'Etat gouverné d'une façon démocratique purement prolétarienne, se place la période de la transformation de l'une à l'autre. Une période politique, transitoire, y correspond, au cours de laquelle le gouvernement prendra, en règle générale, la forme d'un gouvernement de coalition. » (44). « Le but final n'est rien, le mouvement est tout. » (45). Cette formule qu'a laissé échapper Bernstein traduit mieux la conception « révisionniste » et la nature elle-même du « révisionnisme » que ne le feraient de longues dissertations. Définir sa conduite d'éventualité en éventualité, s'adapter aux événements du jour (la théorie du moindre mal), baser les théories de l'évolution sur

(44) Dans le même sens, Jaurès dans la *République et Socialisme* (Pages choisies) et *Etudes Socialistes*.

(45) BERNSTEIN : *Socialisme théorique et social démocratique pratique*.

les futilités changeantes de la politique, sacrifier le processus historique au nom d'avantages réels ou supposés. Et de la nature même de cette position idéologique et pratique, il découle avec évidence que celle-ci peut revêtir des formes d'une diversité infinie et que chaque question tant soit peu nouvelle, que tout revirement tant soit peu inattendu et imprévu et que chaque accident politique provoqueront les conceptions tendant à expliquer les transformations de l'Etat.

Théoriquement, les conceptions « révisionnistes » constituent donc la rupture absolue avec toute la théorie dialectique et matérialiste sur le développement social et pratiquement elles visent un ensemble relativement concordant de réformes sociales non seulement profitables aux classes dirigeantes et susceptibles d'atténuer les contradictions du régime, mais encore utile aux classes laborieuses. Sur ce plan, R. Hilferding renouvela la fameuse phrase que les intellectuels de la société des Fabiens lancèrent jadis : « Nous devons éduquer nos gouvernements ! » Ce mot d'ordre devait être réalisé par la démocratie de Weimar (46). Après avoir nié les contradictions et prédit une harmonie de plus en plus parfaite grâce au crédit et aux cartels, Bernstein exalta le mouvement coopératif et la démocratisation de la fortune grâce au développement des sociétés par actions.

On pourrait, au point de vue d'un empirisme pensant, critiquer cette thèse qui postule *a priori* l'infailibilité d'une forme sociale. Une acceptation purement pragmatique, utilitaire d'un ordre historique immuable est la négation radicale de la continuité de l'Histoire, au sens large de ce mot. Sur le plan de la raison pensante, le changement partiel est égal à la conservation pure et simple du système, mais en même temps une conservation accompagnée d'une dégradation inévitable, constante et profonde. Alain écrit à ce sujet : « La Réforme a changé l'ordre, et l'ordre, peut-être, n'en vallait pas la peine ;

(46) Revue *Gesellschaft* (La Société), n° 1, 2, 3.

et changer l'ordre, c'est encore adorer l'ordre. » (47). Mais ce qui nous intéresse ici c'est l'anticritique des théoriciens dialectico-matérialistes. L'Etat historique donné, c'est-à-dire l'Etat bourgeois, disent-ils, ne connaît pas de privilèges, il ne connaît que les droits. Le capitaliste possède le droit d'être capitaliste et le prolétaire a le droit d'être prolétaire. En réclamant son émancipation de l'Etat bourgeois, la théorie réformiste demande que l'Etat bourgeois renonce à son contenu, à son essence. L'Etat bourgeois ne peut de par son essence émanciper le travailleur. Les rapports fondamentaux à l'intérieur de l'Etat ne reposent pas sur les lois, mais sur les facteurs économiques. « En un mot, écrit Rosa Luxembour, tous les rapports fondamentaux de la domination de classe capitaliste ne se laisse pas transformer par des réformes légales sur la base de la société bourgeoise, parce qu'ils n'ont pas été introduits par des lois bourgeoises, ni n'ont reçu la forme de telles lois. » (48). Tant que l'Etat reste bourgeois et tant que le prolétaire reste prolétaire, tous deux sont inaptes, l'un à donner l'émancipation, l'autre à le recevoir. A l'égard des prolétaires, l'Etat bourgeois ne peut avoir que l'attitude de l'Etat bourgeois. « L'expérience est faite, disait M. Barthou, dans un discours célèbre, qu'un collectiviste ministre, n'est pas, et ne peut pas être un ministre collectiviste ».

En disant adieu à la dialectique, disent-ils toujours, les « réformistes » brisent l'arme intellectuelle qui a aidé les hommes à éclairer les abîmes du présent et à percer les ténèbres de l'avenir. L'arme intellectuelle, à l'aide de laquelle ils ont triomphé, quoique encore dans le domaine de la théorie, du présent, parce qu'elle les a convaincue de son caractère transitoire. En s'appropriant inévitablement la balançoire intellectuelle du d' « une part — d'autre part », du « oui — mais », du « plus — moins », du « oui est oui et non est non », etc., ils retom-

(47) *Entretiens au bord de la mer.*

(48) *Réforme ou Révolution?* p. 78 (1932), trad. franç.

bent d'une façon tout à fait conséquente dans le mode de penser de la petite bourgeoisie, le mode de penser qui n'est que le fidèle reflet de leur rôle historiquement déterminé et ils révèlent dans la même mesure leur incapacité de comprendre le processus dialectique du développement et l'intelligence théorique de ses lois. La dialectique de l'Histoire dirigea ses flèches les plus acérées contre une synthèse des contraires, car cette combinaison se révèle toujours utopique. Ainsi, après la guerre, Hilferding et Kautsky en Allemagne, Max Adler en Autriche, proposaient de combiner la démocratie avec le système soviétique, en intégrant les soviets ouvriers dans la constitution. C'eût été transformer la guerre civile potentielle ou déclarée, en une composante du régime de l'Etat. On ne saurait imaginer plus curieuse utopie; l'expérience russe l'a démontrée clairement. Une autre combinaison, le « gouvernement de coalition » qui, proclamé l'avant-coureur d'une société sans classes », se transforme organiquement en un Etat fasciste à la tête duquel se trouve Hitler.

Il y a trente-cinq ans, les conceptions réformistes furent jugées et condamnées théoriquement par Lénine, Rosa Luxembour, et enfin, tant bien que mal, par Kautsky. Si nous en parlons aujourd'hui d'une manière plus détaillée, c'est parce que les thèses soulevées par le réformisme touchent la question des transformations de l'Etat et sont comme telles toujours d'une brûlante actualité. Cependant, ce que peut remarquer l'esprit le moins averti, c'est que la théorie « réformiste » est détruite, condamnée, enterrée pratiquement d'une manière plus convaincante encore par la réalité, par l'Histoire elle-même.

L'exemple vivant d'évolution dialectique est l'Etat prolétarien, la dictature du prolétariat en Russie soviétique. Hegel disait qu'il existe également la transformation de la quantité en qualité, c'est-à-dire à un certain degré du mouvement, les transformations quantitatives provoquent les changements quantitatifs. A un certain moment, l'eau cesse d'être eau : elle devient glace, donc, elle se transforme en qualité, en une modi-

fication de l'essence de la chose. C'est ici que nous voyons la deuxième particularité principale dans le processus dialectique : le changement qualitatif, la transformation en une matière nouvelle, ayant des qualités nouvelles. Le même passage de la quantité à la qualité, nous suivons dans la société. L'ancien Etat Russe est transformé en Etat prolétarien, en un nouvel Etat, qualitativement distinct. L'Etat prolétarien, la dictature du prolétariat, n'est pas une continuité de l'ancien Etat russe, c'est-à-dire il n'est pas un changement de ministère, mais c'est un nouvel Etat avec de nouveaux organes centraux et locaux, l'Etat du prolétariat qui surgit sur les ruines de l'ancien Etat des propriétaires terriens et de la bourgeoisie. La Dictature du prolétariat ne naît pas de la société ancienne, mais de sa destruction après le renversement de la bourgeoisie, de l'expropriation des propriétaires fonciers et des capitalistes, de la socialisation des instruments et des moyens essentiels de production, de développement de la révolution prolétarienne (50).

La dictature du prolétariat est, à partir de la Révolution d'octobre, le centre des discussions politiques, sociologiques et juridiques. Etait-elle prévue et formulée par la théorie de l'Etat du matérialisme dialectique? Marx et Engels, qui portèrent au devant du caractère dialectique de l'Histoire la connaissance profonde des lois de la pensée dialectique, ont-ils eu la nette conscience de ce nouveau type d'Etat? Sur ce point il existe une divergence nette parmi les théoriciens. Après avoir fait entendre dans son *Chemin du pouvoir* que la dictature du prolétariat était le mot d'ordre de Marx et Engels, Kautsky ne parle par la suite, dans la période d'après-guerre en particulier, que du mot de la dictature du prolétariat que Marx employa une fois, mais n'employa que fortuitement, sans définir le régime envisagé (51). « Pour ce qui est de la dictature

(50) *La Déclaration des peuples travailleurs*, Introd. à la Constitution Soviétique de 1925.

(51) *La dictature du Prolétariat*, p. 60 (1918) et la *Conception matérialiste de l'histoire*, p. 419 (1922) (en allemand).

du prolétariat, écrit M. Vandervelde aussi, on sait que l'expression est empruntée à une lettre de Marx, écrite en 1875. » (52) Sans insister davantage sur cette divergence qui se place en dehors du domaine scientifique, consultons directement les textes. Déjà dans le *Manifeste Communiste* (1847-48), Marx décrit les traits fondamentaux de la dictature du prolétariat, quoique d'une façon abstraite : « Le premier pas dans la Révolution prolétarienne est l'élévation du prolétariat en qualité de classe dominante, la conquête de la démocratie. Le prolétariat utilisera sa domination politique pour arracher peu à peu tout le capital à la bourgeoisie, centraliser tous les moyens de production dans les mains de l'Etat, c'est-à-dire du prolétariat organisé en classe dominante. » (53). En 1850, c'est chez Marx qu'apparaît pour la première fois l'expression de dictature prolétarienne et de dictature de classe du prolétariat. (« Le socialisme est la proclamation permanente de la dictature du prolétariat tant que le moment transitoire dans la marche vers la suppression de classe ») (54). Marx se considérait comme le premier à avoir lancé l'idée de la dictature du prolétariat. En 1852, il écrivit à son ami Weydemeyer, à New-York : « En ce qui me concerne, je n'ai pas le mérite d'avoir découvert l'existence des classes dans la société moderne et leur lutte entre elles. Longtemps avant moi, des historiens bourgeois ont décrit le développement historique de cette lutte de classes. Ce que j'ai fait de nouveau, ç'a été de montrer : que la lutte de classe conduit à la dictature du prolétariat. » (55). Dans la *Critique du programme de Gotha* (1875), Marx fait une prévision d'une clarté exceptionnelle : « Entre la société capitaliste et la société communiste, se place la période de transformation révolutionnaire de la première en la seconde. A quoi correspond une période de transition politique où l'Etat

(52) *Etudes marxistes*, p. 26, 2^e éd.

(53) *Manif. comm.*, p. 40-41; éd. Riazanov.

(54) *La lutte de classe en France*, p. 93-94.

(55) *Neue Zeit*, p. 164, t. XX.

ne saurait être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat. » (56). Dans un de ses manuscrits découvert tout récemment par l'*Institut Marx-Engels*, de Moscou, les notes sur le livre de Bakounine, *Gosoudarstvo i anarkia* (l'Etat et l'Anarchie), Marx expose avec une grande précision sa doctrine de la dictature du prolétariat. Il y dit :

« La dictature du prolétariat c'est la domination de classe des ouvriers sur les vestiges de l'ancien monde, qui leur résistent. Elle durera tant que ne seront pas détruites les bases économiques de l'existence des classes. Cela signifie que tant que subsisteront d'autres classes, et, en particulier la classe capitaliste, tant que le prolétariat luttera contre elle (car avec l'avènement au pouvoir du prolétariat, ses adversaires ne disparaissent pas, ni l'ancien ordre social), il devra employer des moyens de violence, car la violence est un moyen de gouverner. » (57).

Cependant, pour être tout à fait juste, signalons que l'idée de la dictature révolutionnaire socialiste était prononcée pour la première fois par Buonarroti (en 1796), sous le nom vague de *gouvernement révolutionnaire des égaux* (58). « Pour la première fois dans l'Histoire du socialisme, écrit le prof. Volguine, nous trouvons chez les babouvistes une conception d'une sorte de période transitoire qui sépare la société bourgeoise de la société communiste. » (59).

Jusqu'en 1917, la théorie de la dictature du prolétariat, il est vrai, était mal connue et n'attirait guère l'attention; c'est Lénine, le premier, qui cherchait à l'approfondir, surtout dans la période de février-octobre 1917. Ce qui l'a projetée en pleine lumière, c'est que la révolution bolchévique s'est produite en son nom.

(56) *Critique du programme de Gotha*, p. 53 (1922).

(57) *Archives de Marx et Engels*, Moscou.

(58) *La Conspiration de Babœuf*.

(59) *La Grande Encyclopédie Soviétique*, p. 262, t. IV (en russe).

Qu'est-ce donc qu'une dictature? Qu'est-ce donc qu'une dictature du prolétariat?

La philosophie politique comprenait souvent par la dictature (Dictatur, dictatorship), le pouvoir d'un seul individu, le gouvernement personnel (*persönliche Regierung, personal rule*). « La dictature, en effet, dit M. Vandervelde, s'entend d'ordinaire au gouvernement d'un seul. » (60). C'est une définition bien défectueuse : on commet, en outre, une inexactitude historique évidente en affirmant que la dictature est le pouvoir d'un seul individu. Cela n'est même pas juste étymologiquement, car on peut avoir la dictature d'un groupe de personnes, d'une oligarchie, d'une classe. De l'autre côté, au point de vue de cette conception, comme remarque le prof. C. Schmitt, les dictatures sont non seulement Napoléon I^{er}, Napoléon III, Bismarck, Tiers, mais Gambetta, Disraëli et même Pius IX (61).

Une curieuse définition a été donnée par Kautsky : « Littéralement, le mot dictature signifie suppression de la démocratie » (62). D'abord, ce n'est pas une définition scientifique : une telle erreur s'appelle en logique « pétition de principe ». Ensuite cette conception ne correspond pas à l'état réel de l'Histoire. Chacun sait, que le fondement de l'Etat antique était la dictature des propriétaires fonciers sur les esclaves : cette dictature supprimait-elle la démocratie parmi les « citoyens libres »?

On pourrait juridiquement définir la dictature, comme un pouvoir qui s'appuie directement sur la violence et qui n'est soumis à aucune légalité effective. Ainsi, à ce point de vue, « la dictature du prolétariat, dit Lénine, est un pouvoir conquis et maintenu par la force employée par le prolétariat contre la bourgeoisie, pouvoir qui n'est soumis à aucune loi » (63). Mais, à la différence de toutes les dictatures qui se

(60) *Etudes marxistes*, p. 26.

(61) *Die Dictatur* (La Dictature), p. IV.

(62) *La dictature du prolétariat*, p. 20.

(63) *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, p. 16 (trad. fr.).

sont succédées dans l'Histoire, la dictature du prolétariat n'est pas une variété d'un Etat historique donné, une forme de gouvernement; elle est *un nouveau type d'Etat de classe*. L'Etat russe actuel en est l'exemple unique au monde. On compare souvent (tout dernièrement Trotsky), la dictature du prolétariat avec la dictature collective des deux comités de Salut public et de Sûreté générale appuyée sur une Convention devenue provisoirement montagnarde, sortie du 2 juin 1793, pendant la Révolution Française. Cependant, cette comparaison comme toutes les comparaisons historiques est peu correcte. Cette dictature à la manière plébéienne, imposée par les nécessités de la guerre intérieure et extérieure, procède en matière de subsistances à une sorte d'expérience forcée du collectivisme, tout en prétendant respecter le principe de la propriété individuelle; les chefs montagnards qui siègent dans les Comités et dans la Convention, comme montrèrent Jaurès et Mathiez (64), ne sont pas des prolétaires, mais seulement des amis, des alliés des prolétaires. A l'inverse de la dictature du prolétariat qui repose sur l'antagonisme des classes, la dictature montagnarde, restée individualiste en son fond, ne fut jamais une dictature complète, une dictature organique, impersonnelle, collective.

Cette dictature du prolétariat est-elle nécessaire et dans quelle mesure?

Lénine a donné à cette question une réponse définitive, que les théoriciens soviétiques ne font que répéter. « Le passage du capitalisme au communisme, écrivit-il, représente toute une époque historique. Tant qu'elle n'est pas terminée, les exploiters gardent toujours l'espoir d'une restauration, et cet espoir se traduira par des tentatives de restauration... On ne peut d'un seul coup exproprier tous les propriétaires et les capitalistes, d'un pays de quelque étendue. En outre, l'expropria-

(64) JAURÈS : *L'histoire de la Révolution Française*, t. VIII; MATHIEZ : *La vie chère sous la Terreur*.

tion à elle seule, en tant qu'acte juridique ou politique, est loin de résoudre le problème, car il faut en fait *supplanter* les grands propriétaires et les *remplacer* par la gestion ouvrière des usines et des propriétés. Longtemps après la Révolution, ils conservent inévitablement une multitude d'avantages énormes : l'argent (qu'il est impossible de supprimer immédiatement), des biens mobiliers, souvent considérables, des relations, des procédés d'organisation et de gestion économique, la connaissance de tous les « secrets » de l'administration, une instruction supérieure, des liaisons avec le haut personnel technique. » (65). Cette époque historique est nécessaire aussi pour créer les prémisses économiques et culturelles de la victoire complète du socialisme. Elle est imposée par les nécessités économiques et par l'existence relative des classes.

« La petite production, dit Lénine, par malheur, subsiste encore sur une vaste échelle et constamment, journellement, spontanément, engendre le capitalisme et la bourgeoisie... Supprimer les classes, ce n'est pas seulement expulser les propriétaires fonciers et les capitalistes, c'est aussi supprimer les petits producteurs de marchandises; or il est impossible de les expulser, il est impossible de les écraser, il faut faire bon ménage avec eux, il faut (et c'est là chose possible), les transformer, les rééduquer; mais on ne le peut que par un travail d'organisation lent et prudent. » (66).

Mais la dictature du prolétariat est inévitable encore non seulement pour changer les rapports sociaux, mais pour transformer les hommes et les rendre aptes à une vie sociale nouvelle. Premièrement, il faut permettre au prolétariat de s'éduquer, comme dit Staline, et de mûrir, comme pense Boukharine. Dans le cadre du régime politique antérieur, le prolétariat crée « les premières ébauches géniales de la civilisation future » et fait apparaître de remarquables possibilités pour

(65) *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, p. 38-39.

(66) *La maladie infantile du Communisme*.

le développement ultérieur de la culture de l'humanité; mais dans ce cadre, où il constitue une classe culturellement inférieure, il ne peut se développer au point de se préparer à organiser la société tout entière. Et ce n'est que dans la période de sa dictature qu'il refait sa nature et mûrit en tant qu'organisateur de la société (67). Secondement, cette période historique s'explique par la nécessité de rééduquer et de transformer les couches petites bourgeoises de façon à assurer l'organisation socialiste. Développant cette idée, Lénine écrit : « Sous la dictature du prolétariat, il faudra rééduquer des millions de paysans et de petits propriétaires, des centaines de milliers d'employés, de fonctionnaires, d'intellectuels bourgeois, les soumettre à l'Etat prolétaire et à la direction prolétarienne, vaincre en eux leurs habitudes et leurs traditions bourgeoises... rééduquer dans une longue lutte les prolétaires eux-mêmes qui ne s'affranchissent pas de leurs préjugés petits bourgeois du premier coup, par miracle, par ordre supérieur, par l'union de la révolution ou d'un décret quelconque, mais seulement au cours d'une lutte longue et difficile contre les innombrables influences du passé. » (68).

Ainsi, sur ce plan historique, la dictature du prolétariat se présente comme une bataille implacable, héroïque, nouvelle et enthousiaste des nouvelles forces créatrices contre les vestiges du passé, contre les classes détrônées, dont la force de résistance est toujours grande et parfois décuplée par le renversement. Elle est une lutte énergique, une lutte violente et pacifique, militaire et économique, pédagogique et administrative, une lutte contre les forces et les traditions de l'ancienne société et les hommes qui retardent sur le développement historique (69).

(67) BOUKHARINE : *Révolution bourgeoise et révolution prolétarienne*, p. 232, Recueil « Atak » (en russe).

(68) LÉNINE : *La maladie infantile du Communisme*.

(69) LÉNINE : *Ibid.*

Le mouvement prolétarien est le mouvement de l'immense majorité et les autres classes ne forment qu'une minorité peu nombreuse. La classe ouvrière ne peut-elle exercer le pouvoir, grâce à sa supériorité numérique sur les autres classes, par les méthodes démocratiques, sans recourir à la violence révolutionnaire? Pourquoi fallait-il une dictature, puisqu'il y avait une majorité? Lénine répond à ce sujet : « Pour briser la résistance de la bourgeoisie; pour frapper de terreur les réactionnaires; pour maintenir l'autorité du peuple en arme contre la bourgeoisie; pour que le prolétariat puisse réprimer par la force les tentatives de ses adversaires. » (70).

La dictature du prolétariat est donc un Etat de classe, une machine entre les mains de la classe dominante pour l'écrasement de toutes les classes en général. « L'Etat, dit le prof. Gourvitch, ne se présente pas comme une collaboration fructueuse des équilibres et de l'harmonie, c'est le rapport du pouvoir et de la soumission, le pouvoir de l'Etat et tout d'abord un symbole de la violence. La machine de l'Etat dans les mains du prolétariat reste la machine de la violence et de la répression, mais le sens même de la violence est évidemment changé. » (71). La conception dialectico-matérialiste de l'Etat a trouvé, insistent les théoriciens, encore une fois, nettement et directement, la preuve pratique de sa théorie. Dans l'Etat prolétarien la structure économique engendre encore les différentes classes et des antagonismes de classe. La puissance économique appartient à la classe ouvrière comme telle, la classe ouvrière possède la domination politique et cette domination est exprimée dans l'Etat prolétarien, qui est une organisation et expression juridique de cette domination (72). Mais, à la différence des autres types d'Etat de classe, l'Etat prolétarien dirige d'après un plan d'ensemble un grand secteur

(70) *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, p. 37.

(71) *Des principes généraux de la Constitution soviétique*, p. 23, Moscou (en russe).

(72) GOURVITCH : *Ibid.*, p. 22 et suiv.

des relations économiques. L'ancien Etat n'était qu'une superstructure édiflée au-dessus de ces relations : leur organisation rationnelle (« planifiée ») dans la société russe est représentée par les organes de l'Etat. « Chez nous, écrit Magerovsky, théoricien du droit constitutionnel soviétique, l'appareil qui était autrefois économique privé se transforme en appareil d'Etat. » (73).

Ce fait, que la dictature du prolétariat se présente comme identification avec la classe ouvrière et avec un secteur toujours grandissant de l'économie collective, détermine son caractère fondamental : l'Etat prolétarien est un Etat essentiellement *transitoire*. Cette perspective de vie quasi éternelle qui possédait tout régime étatique antérieur une fois lancé, ici n'existe pas. L'Etat soviétique écrit sur son drapeau que le prolétariat détient le pouvoir non pour le perpétuer, non pour en user dans ses intérêts étroitement corporatifs et professionnels, mais afin de grouper de plus en plus les masses arriérées et disséminées du prolétariat et du semi-prolétariat des campagnes et d'unir les paysans travailleurs aux ouvriers les plus avancés, en éliminant progressivement et systématiquement toute division de la société en classe. « L'Etat soviétique, dit le prof. Bernau, est l'instrument de lutte de classe ouverte, aux mains du prolétariat associé avec les couches paysannes déterminées, afin de déraciner toutes les conditions favorisant l'existence des classes. L'Etat est donc un moyen transitoire d'établir un nouvel ordre social. » (74). « L'Etat soviétique, écrit aussi Magerovsky, est une institution d'essence économique-dialectique. » (75).

M. le prof. C. Schmidt pense que dans ce trait dialectique, temporaire de l'Etat prolétarien réside le fait que les auteurs des pays bourgeois sont peu favorables pour la dictature du

(73) *Le pouvoir d'Etat et l'appareil étatique*, p. 86, Moscou (en russe).

(74) BERNAU : *Les principes fondamentaux de la théorie de l'Etat prolétarien*, Moscou (en russe).

(75) *Le pouvoir d'Etat et l'appareil étatique*, Moscou (en russe).

prolétariat (76). Cependant, selon la doctrine soviétique, c'est seulement sur ce plan et sur la base de la réalité russe qu'on puisse expliquer et justifier sa structure juridique où sa politique, et comprendre la dictature du prolétariat comme telle. En effet, disent-ils, ce caractère transitoire se voit principalement dans la base économique de tout édifice de l'Etat. Toutes les classes qui ont précédé le prolétariat s'efforcent, en accédant au pouvoir, de consolider une situation sociale déjà acquise en plaçant la société entière dans les conditions les plus favorables à leur propre enrichissement. Le prolétariat, par contre, en s'emparant des forces productives de la société avait anéanti son propre procédé d'appropriation et, en même temps, tout procédé d'appropriation des biens. Le prolétariat n'a rien à consolider, il a au contraire à détruire tout.

Tout complexe d'instruments étatiques est tendu vers cette tâche suprême : créer les prémisses de la société nouvelle. La légalité n'est pas un but en soi; tout fétichisme de droit est banni du domaine scientifique. Le droit est l'ordre fixé pour la période de transition par le prolétariat; il est prolétarien par son essence, et son but fondamental est de protéger les intérêts de la classe au pouvoir contre les agissements méprisants dans cette période historique (77). L'Etat prolétarien ne repose pas sur la fiction d'un compromis stable entre plusieurs forces sociales qui opposent au pouvoir un ensemble de droits garantissant la liberté individuelle, mais sur la répression franche, nullement atténuée des classes hostiles (78). Le choix des moyens dont l'Etat prolétarien se sert pour atteindre ses objectifs dépendra uniquement de leur efficacité, c'est-à-dire de la nature, de l'envergure, de la gravité et de la résistance que le prolétariat au pouvoir aura à vaincre dans l'intérêt de l'immense majorité de la population. Il prive de droits poli-

(76) *Die Dictatur*, p. V.

(77) STOUTCHKA : *Traité de droit civil soviétique*, t. I, Moscou; la *Revue de droit*, t. I-II, p. 93 (en russe).

(78) DIABLO : *La Revue de droit soviétique*, p. 6, Moscou (en russe).

tiques ses adversaires déclarés (ainsi sont privés de droit électoral : les popes, les employés de la police tzariste, les ministres, les maréchaux de la noblesse) et, dans les conditions historiques particulières, donne au prolétariat des privilèges politiques temporaires afin de l'affermir dans son rôle dirigeant à l'égard de la paysannerie infiniment disséminée. D'après Lénine cette restriction du suffrage universel est déterminée par le processus spécial de développement en Russie, mais ces restrictions ne sont pas indispensables pour la dictature, elles ne font partie intégrante ni du concept logique, ni de la notion historique de la dictature de classe (79). Dans les cadres vitaux de cet Etat transitoire, la Constitution soviétique affirme le caractère prolétarien des libertés de presse, de réunion et d'association. De cette façon, la presse devient fonction de pouvoir, le concept libéral de liberté de la presse étant en contradiction avec la nature de classe de l'Etat. Dans une société, basée sur les inégalités de toute sorte, il ne peut y avoir de liberté véritable, réelle. A quoi cela sert-il à la classe ouvrière qu'il y ait un principe de la liberté de la presse, si les classes possédantes, ayant des ressources énormes, obscurcissent les esprits par un déluge d'imprimés, tandis que la presse ouvrière, si elle n'est pas subjuguée par la censure, ne peut se développer, à cause du manque de ressources matérielles, imprimerie, papier, écrivains, moyens de distribution. « C'est justement, dit le prof. Goikbborque, en vue de garantir aux travailleurs une liberté d'opinion effective, que la République soviétique détruit la dépendance de la presse du capital et remet aux ouvriers et paysans les plus pauvres les moyens techniques nécessaires pour la publication de livres, brochures, journaux. » D'autre part, comme disait autrefois Trotsky, la possibilité accordée à la bourgeoisie d'émettre ses doléances au moyen de la liberté de la presse ou d'une assemblée constituante est incompatible avec l'existence d'un Etat

(79) *La Révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*, p. 42.

dont le rôle fondamental est de balayer tous les vestiges de classes, même que ce droit *pourrait, in abstracto* être réalisé, sans nuire à la dictature du prolétariat (80). En tout cas, désarmant ces classes destinées à disparaître et brisant leur résistance, l'Etat soviétique considère, selon sa constitution même, cette suppression de leurs droits politiques et cette limitation relative de leur liberté, comme des mesures temporaires destinées à combattre les tentatives de ces classes, de défendre ou de rétablir leurs privilèges. « Au fur et à mesure que la possibilité objective d'exploitation de l'homme par l'homme disparaîtra, écrit Zinoviev, la nécessité de ces mesures provisoires disparaîtra également, on ne tardera pas à les supprimer complètement. » (81).

La période transitoire, l'époque de la dictature du prolétariat constitue donc un régime à part : il a ses traits particuliers qu'il faut étudier. C'est alors seulement que nous pourrions le comprendre. Le régime tout entier est autre que ceux qui l'ont précédé : il n'est donc pas étonnant que ses conceptions politiques et juridiques soient tout autres. La dictature du prolétariat engendre par une société non solidaire ne peut être la démocratie intégrale, la démocratie pour tous : c'est *la démocratie prolétarienne*, c'est-à-dire, d'après la doctrine soviétique, la participation véritable des masses exploitées à l'administration du pays et la possibilité effective de leur liberté. « Elle doit être un Etat démocratique mais uniquement pour le prolétariat et les non-possédants. » (82). Le caractère démocratique de l'Etat est à chercher d'abord dans l'application concrète des libertés acquises d'une immense majorité, dans la garantie d'une vie matérielle et intellectuelle suffisante pour que la population laborieuse puisse effectivement participer à l'administration de l'Etat. L'Etat soviétique en pri-

(80) *Programme bolchéviste*, p. 23, Moscou (en russe).

(81) *Le Léninisme*, p. 112.

(82) LÉNINE : *L'Etat et la Révolution*, p. 117; STALINE : *Les questions du Léninisme*, p. 100, t. I.

vant les classes possédantes des moyens de production qu'il monopolise entre les mains du prolétariat, classe dirigeante, garantit avant tout et surtout les conditions matérielles de réalisation des droits de la classe ouvrière et des travailleurs en général, la possession par celle-ci des immeubles et des édifices publics, des imprimeries, des moyens de locomotion, etc. Car, si l'on veut approfondir la question, à la base de tout grand mouvement populaire politique ont existé toujours les raisons sociales. L'existence des grandes injustices sociales fait justement comprendre aux masses l'importance des droits politiques. Le but principal de l'humanité consiste dans la recherche des moyens propres à améliorer sa vie sociale. Parmi ces mesures, il faut ranger aussi le vaste redressement culturel du pays. Il fallait tout d'abord parer au plus pressé : on ne peut guère s'y consacrer aux abstractions politiques et au travail des laboratoires lorsque l'immense majorité du peuple croupit dans l'ignorance la plus crasse. Avant tout, le paysan devait apprendre à lire et à écrire : personne n'ignore l'énorme retard culturel de larges couches populaires de la Russie des tzars. Bien entendu, la lutte contre l'analphabétisme n'a pas toujours donné des résultats bien satisfaisants si on les considère en eux-mêmes et non pas par rapport au passé. Mais les conséquences qu'entraîne le changement réalisé ouvrent un vaste champ à l'activité politique des masses. Selon les statistiques récentes, les personnes sachant lire et écrire en U. R. S. S. : 1913 : 27 % de la population; 1930 : 62 % de la population; en 1931 : 75 % de la population. Dans le domaine des droits politiques généraux, la constitution de l'U. R. S. S. détruit pour la première fois, complètement, l'inégalité des citoyens fondée, dans les régimes antérieurs, sur les différences de sexe, de religion, de nationalité : elle établit dans ce domaine une égalité qui n'existe dans aucun pays; la dictature du prolétariat s'efforce de bâtir inflexiblement la base matérielle sur laquelle se réalise cette égalité. Telles sont les mesures d'émancipation de la femme, d'industrialisation des

anciennes colonies, le développement culturel. Dans la Russie qui présente une exceptionnelle variété de nations, de langues non russes, l'oppression nationale était jadis si lourde qu'on a pu nommer l'empire des tzars « la grande prison des peuples ». La solution radicale donnée par l'U. R. S. S. au problème national peut se formuler comme suit : suppression radicale de tous les privilèges de groupes nationaux, quels qu'ils soient, complète égalité des nations, reconnaissance du droit d'auto-détermination politique et jusqu'y compris la séparation (*déclaration sur la constitution de l'U. R. S. S.*). La Constitution garantit aux diverses républiques unies et autonomes une parfaite égalité de droits et de devoirs (l'art. 2 de la Const. de 1923). Il existe à cet effet un « Conseil des nationalités », organe spécial où sont représentées toutes les formations autonomes sans exceptions. La mise en pratique réelle et systématique de cette politique nationale explique que l'U. R. S. S. soit le seul pays au monde où il n'existe ni problème national, ni question de race. Ces faits sont d'autant plus frappants, qu'ils ont été réalisés sur un territoire immense, habité par des centaines de nations grandes et petites, très différentes les unes des autres par leur caractère ethnique et se trouvant aux échelons les plus variés du développement économique et culturel. Dans le cadre de cette démocratie prolétarienne, la notion d'étranger, dans le domaine des droits politiques généraux, a changé : chaque ouvrier, sans distinction de nationalité, travaillant en U. R. S. S., possède les droits électoraux et le droit d'être élu. La démocratie antérieure n'avait pas réalisé même l'égalité nominale entre les hommes. Si, pour les démocraties grecques, tout étranger était un barbare, pour les Hébreux un vil idolâtre, pour les Polonais, *niemet* (muet, sans langue), pour les démocraties politiques modernes il reste partiellement ou complètement sans droits politiques. Répondant aux préoccupations de la démocratie prolétarienne, l'Etat soviétique a liquidé sans réserves l'exploitation de la femme laborieuse et, en même temps, son inégalité. La Cons-

titution soviétique décrète l'égalité intégrale de la femme et de l'homme. Le Code de la famille et du mariage, les lois sur le divorce et les enfants hors mariage se basent pratiquement sur cette égalité. L'article 33 du Code de la famille déclare : « Les républiques soviétiques ne reconnaissent pas l'infériorité de la femme dans la famille. Il n'y a pas de chef de famille, la mère et le père jouissent de droits égaux et ont les mêmes obligations. » Il n'est pas d'endroit, où la femme ne soit reconnue égale à l'homme. Elle participe à la gestion des affaires publiques. Elle est juge, président de comité exécutif, directeur, ambassadeur, spécialiste, savant, militant syndical ou politique, membre du gouvernement, commissaire du peuple. Ce qui caractérise tout particulièrement les dernières campagnes électorales, c'est la dynamique de l'activité des femmes dans les élections. En 1927, dans toutes les républiques membres de l'U. R. S. S., avaient participé aux élections des soviets, près de 11 millions de femmes; en 1929, déjà 19 millions; en 1932, ce nombre s'est accru au point d'atteindre 27 millions. En 1929, plus de 192.000 femmes ont été élues membres de soviets ruraux; en 1932, le nombre des femmes députées aux Soviets était de 2.200.000 (83).

Pour réaliser effectivement une large démocratie parmi les travailleurs, la doctrine soviétique signale certaines particularités du droit politique destinées à rapprocher des masses l'appareil étatique. Le droit de procéder à de nouvelles élections et de révoquer les mandataires (le mandat est impératif et dure trois mois) et surtout l'union du pouvoir exécutif et du pouvoir législatif ou enfin les élections sur la base des entreprises (usines, ateliers, sovkoz, kolhoz) sont autant de facteurs qui assurent au prolétariat et aux larges-masses laborieuses une participation systématique, constante et active à toutes les affaires publiques (84). Ils établissent, de ce fait,

(83) *Voks*, n° 2, 1933

(84) BRODOVITCH : *Le droit électoral soviétique*, Léninegrad.

une profonde ligne de démarcation entre le système parlementaire et la dictature du prolétariat. En effet, la Constitution soviétique consacre expressément l'unification du pouvoir, donnant aux Soviets en même temps ce qu'on a l'habitude d'appeler le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif (85). Le mécanisme de répartition des compétences n'a aucun caractère dogmatique, normatif : la Constitution se contente de conférer à divers organes et dans une certaine mesure déterminée, suivant une expression du prof. Gourvitch, « la dimension différente du pouvoir d'Etat » (86). C'est une conception déjà élaborée par la théorie dialectico-matérialiste. « La Commune, écrivit Marx, devrait être non pas une corporation parlementaire, mais une corporation laborieuse, à la fois législative et exécutive. » (87). Certains écrivains soviétiques (Gourvitch, Dranitzine) essaient même de la justifier par des raisons d'ordre empirique : ainsi le principe de la séparation des pouvoirs serait en contradiction avec les intérêts de la classe ouvrière (88). C'est une explication bien boiteuse. D'autre part, un certain nombre de critiques (89) ont signalé ce manque de principe de la séparation des pouvoirs comme un défaut essentiel de la Constitution soviétique. Cependant, ce principe appartient à la catégorie de dogmes politiques qu'on se plaît à citer sans les approfondir ; essayons d'expliquer sa signification objective.

Tout d'abord on se rend compte très facilement que ce dogme tient de l'« art gouvernemental » imposé par les conditions politiques, non de « la nature », et qu'il est parfaitement impossible de concevoir toutes les fonctions du pouvoir accomplies par un seul corps. On sait d'ailleurs que dans les

(85) *La Constitution de l'U. R. S. S.*, l'art. 1 et 17.

(86) GOURVITCH : *Les principes généraux de la Constitution soviétique*, p. 79.

(87) *La guerre civile en France*.

(88) GOURVITCH : *Ibid.*, p. 78.

(89) M. GUETZÉVITCH : *La théorie générale de l'Etat soviétique*.

Républiques parlementaires cette distinction des pouvoirs comporte des brèches considérables. Le pouvoir législatif fait souvent acte de pouvoir exécutif : ainsi le Sénat américain confirme la nomination du Président des Etats-Unis. Il lui arrive aussi de faire acte de pouvoir judiciaire : la Chambre des Lords est une cour qui est qualifiée pour juger les accusations autorisées par la Chambre des Communes. Le pouvoir exécutif, surtout quand il est « renforcé », accomplit des actes difficiles à distinguer des actes législatifs d'une part, et des fonctions judiciaires de l'autre. Le judiciaire agit constamment comme un législatif. Les juges anglais formulent des règles juridiques sous le couvert de décisions de justice. Il est frappant de voir comment la responsabilité de l'Etat français a été en grande partie créée par la jurisprudence du Conseil d'Etat.

Il faut croire aux miracles pour soutenir que seulement cette distinction formelle et si inconsistante soit essentielle au maintien de la liberté. Depuis Locke et Montesquieu, la doctrine libérale admet, sans y chercher des raisons profondes, le bien-fondé de la formule du grand juge américain Madison que « la réunion de tous les pouvoirs entre les mêmes mains... peut passer à juste titre pour la définition même de la tyrannie » (90). Certainement que cette formule trouve sa preuve dans l'Histoire ; mais, on ne peut soutenir que cette distinction technique, même en supposant qu'elle soit rigoureusement et systématiquement appliquée, est la garantie des libertés. Ce sont, au contraire, les rapports des forces sociales et leur patronage qui effectuent une conjonction, où il faut chercher la signification de la liberté. Et après, cette théorie implique une notion abstraite de la liberté. Nous défendons la liberté et cette liberté est apparente à l'intérieur de nos cages plus ou moins commodes. Ces libertés individuelles ne sont que le résultat de la pression extérieure effectuée sur

(90) *Federalist*, p. 319, n° 46.

l'homme par la société; mais cette tentative de défendre nos libertés individuelles contre la violence reste toujours stérile. Qu'est-ce, en réalité, que la liberté individuelle? Nous nous en tenons sur ce point à l'idée d'Hegel, transportée sans modification sur le plan de la réalité. L'homme libre est celui qui accomplit les actes découlant de sa nature (91).

Si ma liberté ne correspond à mon caractère, ce ne serait que bizarre caprice. L'acte libre est celui qui correspond à mes convictions et à mes sentiments; ce qui peut empêcher l'homme d'être libre, ce peut être *son état retardataire, son ignorance et surtout la nécessité*. Nous nous représentons la nécessité uniquement, suivant la définition déjà donnée par Aristote, comme une force coercitive nous empêchant d'agir selon notre désir et nous obligeant à faire ce qui est contraire à lui. Une telle nécessité, qui est exprimée dans une société non solidaire par la coercition extérieure est, en effet, en opposition avec la liberté et ne peut pas ne pas peser sur nous plus ou moins lourdement. Dans l'empire de la nécessité, l'homme épuise la majeure partie de ses forces, afin de défendre contre la violence dont il est l'objet de la part de la société. Cette lutte est donc non seulement généralement vaine, mais aussi négative pour les capacités individuelles. Chaque autodéfense est une autolimitation; car, comme disait Hegel, le processus de croissance de l'énergie intellectuelle se ralentit lorsqu'on est en état d'autodéfense. Ainsi la liberté serait non pas un problème concernant le mécanisme du pouvoir, mais une question de l'analyse objective de la vie sociale dans sa marche vers l'affranchissement humain de toute soumission et, par suite, de toute force extérieure et coercitive.

Enfin, demandons-nous présiément : est-ce que le principe de la séparation des pouvoirs correspond à la démocratie, c'est-à-dire à l'idée que le peuple ne doit être gouverné que

(91) Hegel dit : Die Freiheit est dies : nichts zu vollen als sich. (La liberté consiste à ne rien vouloir que soi-même). *Œuvres*, p. 98, t. XII.

par lui-même? Certes non. De cette idée, il suit le contraire que le principe de la séparation des pouvoirs. La démocratie, ce règne de *demos*, comme nous disent la philosophie de la démocratie politique et toutes les constitutions démocratiques, signifie tout simplement que tout le pouvoir, et par conséquent toutes les fonctions de formation de la volonté étatique devraient être réunies entre les mains du peuple ou du moins du Parlement qui le représente. Le dogme de la séparation des pouvoirs ne se déduit donc aucunement de l'idée démocratique. Au contraire, seules l'expliquent les circonstances sociales politiques où il est né : au XVIII^e siècle on le fait valoir en vue de conserver au monarque à moitié éliminé de la législation par le mouvement démocratique, la possibilité d'exercer un pouvoir propre dans le domaine de l'exécution. Ce dogme est une survivance du passé, un tribut payé à l'Etat des privilèges par l'Etat démocratique, un moyen de l'idéologie conservatrice de la monarchie constitutionnelle. Déjà, Hasbach avait montré que la théorie de la séparation des pouvoirs est inconciliable avec la doctrine de la souveraineté nationale (92). M. le prof. Kelsen décrit justement l'origine de ce dogme : « A la veille de la grande révolution démocratique, en un temps où le peuple commence à se dresser ouvertement contre le pouvoir absolu du monarque, et où la masse des sujets réclame toujours plus énergiquement de participer à la législation, les hommes d'Etat conservateurs proposent ce dogme, qui concède la législation à une représentation populaire (et encore avec cette restriction qu'elle la partage avec le monarque), mais réserve au souverain seul l'exécution. En déclarant l'exécution, ce qui est contradictoire avec sa notion et son essence même, fonction indépendante de la législation, ce dogme vise à assurer à l'organe qui en est investi une situation indépendante du Parlement, et une position de retraite au principe monarchique. » (93). Mais la

(92) *Die moderne Demokratie*, p. 17 (1912).

(93) *Aperçu d'une théorie générale de l'Etat*, p. 72 (1927), trad. franç.

séparation des pouvoirs a non seulement pour conséquence que l'organe législatif, dans lequel seul le peuple peut faire entendre sa voix, ne peut pas établir la suprématie, mais souvent détermine sa négation même. Si, par exemple, le pouvoir exécutif est confié à un monarque et est, contrairement à la logique même de la démocratie, mis sur le pied d'égalité avec la législature au lieu de lui être subordonné, c'est un fait d'expérience réelle que ce monarque fait figure de pouvoir supérieur à la représentation nationale qui participe avec lui à la législation ; si, en même temps, les classes dominantes sont d'une nullité politique évidente, le monarque très souvent finit par imposer son pouvoir absolu et directorial. Il suit de là clairement, que défendre la théorie de la séparation des pouvoirs au nom d'une idée démocratique, c'est faire preuve d'une erreur historique et d'un paradoxe idéologique.

La dictature du prolétariat est un nouveau type d'Etat de classe se distinguant non seulement par son essence de classe, mais aussi par sa structure politique interne : la structure soviétique, c'est-à-dire l'Etat sur la base des soviets. L'idée fondamentale de la dictature du prolétariat, moyen de domination politique, comme nous avons vu, vient de Marx et Engels. Ce qu'il y a de nouveau, chez Lénine, dans cet ordre d'idée, c'est précisément d'avoir découvert le pouvoir soviétique comme forme de gouvernement de la dictature du prolétariat, en utilisant à cet effet l'expérience de la Commune de Paris et de la Révolution russe. Il est incontestable que la formule « dictature du prolétariat » n'était pas seulement du « latin » pour les masses, mais aussi pour la science sociale. C'est après la diffusion du système de soviets dans la Russie et dans le monde, que ce « latin » a été traduit dans la langue vivante. La forme soviétique n'a pas été inventée par Lénine ; c'est lui qui a donné la véritable signification des soviets. En réalité, elle était trouvée, par le mouvement créateur des masses laborieuses. Le soviet (« le conseil ») des députés ouvriers fut formé, au centre des événements de la Révolution russe de

1905, pour répondre à un besoin objectif, suscité par les conjonctures d'alors : il fallait avoir une organisation jouissant d'une autorité indiscutable, libre de toute tradition, qui grouperait du premier coup des multitudes disséminées et dépourvues de liaison : cette organisation devait être un confluent pour tous les courants révolutionnaires à l'intérieur des masses, elle devait, enfin, être capable d'initiative et de se contrôler elle-même d'une manière automatique. Pour avoir de l'autorité sur les masses, elle devait être instituée sur la base d'une large représentation. Quel principe devait-on adopter ? C'est la vie seule qui l'imposait : comme le seul lien qui existât entre les masses, dépourvues d'organisation, était le processus de la production, il ne restait donc qu'à attribuer le droit de représentations aux fabriques, aux usines, aux ateliers, aux entreprises industrielles et aux syndicats. Le Soviet n'est pas la première organisation du prolétariat dans l'Histoire, une des nombreuses organisations, à l'intérieur du prolétariat : il est la première organisation même du prolétariat. Au début, le Soviet était donc une organisation urbaine et plutôt une organisation spontanée que constructive ; il portait en lui tous les défauts d'une telle étroitesse. Une organisation des masses lancées toutes nues dans les faits et y réagissant autant par les réflexes de la connaissance instinctives que par les délibérations de l'intelligence. Les révolutions de février et d'octobre de 1917 ont permis aux soviets de se développer au point d'embrasser la vie toute entière de la société, et finalement de triompher dans la Révolution. Le rôle des soviets était différemment envisagé par les partis politiques et leurs théoriciens pendant la période de février-octobre. Les menchéviks étaient enclins à considérer les soviets comme des organes de *self-gouvernement* en régime de la République démocratique. Trotsky et ses disciples voyaient dans les soviets les centres d'organisation des masses. Pour Lénine et les bolchéviks, les soviets devaient jouer le rôle fondamental dans la nouvelle organisation étatique. Ainsi, c'est d'après la concep-

tion de Lénine que les soviets ont « la vocation historique d'être les fossoyeurs, héritiers, successeurs, la négation de la négation du parlementarisme et de la démocratie bourgeoise en général. » (94). Le pouvoir soviétique est l'unification des soviets locaux à une organisation étatique générale.

Examinons brièvement le mécanisme général du pouvoir d'Etat soviétique considéré d'en haut au point de vue juridique de la réalisation de la dicature du prolétariat.

L'organe suprême du pouvoir de l'Union des Républiques Soviétiques Socialistes est les Congrès des Soviets et, dans les intervalles des Congrès, le Comité Central Exécutif de l'U. R. S. S. Le Congrès des Soviets se compose des représentants des soviets urbains et des soviets des localités de type urbain, à raison d'un député par 25.000 électeurs et des représentants des Congrès des soviets des républiques unies, à raison d'un député par 250.000 habitants (95). Le Comité Central Exécutif de l'U. R. S. S. se compose du Soviet fédéral (élu parmi les représentants des républiques unies, proportionnellement à la population de chacune d'elles par le Congrès des soviets de l'U. R. S. S.) et du Soviet des Nationalités (composé des représentants des républiques socialistes fédérées et autonomes) (96). Le C. C. E. publie des codes, décrets, arrêtés et ordonnance; tous les décrets et arrêtés définissant les règles générales de la vie économique et politique de l'U. R. S. S., ou portant des modifications radicales dans la pratique existante des organes publics doivent obligatoirement être soumis à son examen et approbation. Il est responsable devant le Congrès des Soviets de l'U. R. S. S. Dans les intervalles entre les sessions du C. C. E. (en général trois fois par an), l'organe suprême du pouvoir législatif, exécutif et administratif est le Présidium du C. C. E. constitué par C. C. E., au nombre de

(94) LÉNINE : *Œuvres*, t. II, 1^{re} éd. russe.

(95) *La Constitution de l'U. R. S. S. de 1925* (art. 8 et 9).

(96) *La Constitution* (l'art. 13, 14, 15).

21 membres (97). Le Presidium du C. C. E. a le droit de suspendre et abroger les arrêtés du Conseil des Commissaires du Peuple et des différents Commissariats du Peuple, et il promulgue les décrets, arrêtés et ordonnances, examine et approuve les projets de décrets et d'arrêtés déposés par le Conseil des Commissaires du Peuple. Il est responsable devant le C. C. E. de l'U. R. S. S. (98). Le Conseil des Commissaires du Peuple est, d'une façon générale, organe exécutif et administratif du C. C. E. Il est composé du président du C. C. P., du président adjoint et de dix commissaires. Auprès de chaque Commissariat du Peuple et sous la présidence du Commissaire, est placé un collège dont les membres sont nommés par le C. C. P.; le Commissaire a le droit de prendre des décisions de sa compétence, sous réserve de les porter à la connaissance du collège. Le Conseil des Commissaires du Peuple est responsable de tout son travail devant le C. C. E.

Derrière le rideau verbal de la Constitution officielle qui se modifie lentement dans l'ordre formellement établi, il y a une autre constitution qui évolue tous les jours, à toute heure, qui est basée sur les rapports réciproques des forces politiques et sociales, et la balance de la vie des institutions constitutionnelles correspondantes. On ne peut pas la chercher dans les articles constitutionnels figés et par là condamnés par la réalité qui est née dans l'époque des grandes ruptures avec le passé encore vivant et des grandes possibilités futures encore non accomplies. Les rapports économiques très mobiles déterminent, en dernière analyse, la véritable structure du pouvoir d'Etat. Ainsi, dans les périodes contemporaines *des plans quinquennaux*, un corps nouveau marque la tendance de surpasser le Comité Exécutif Central des Soviets et le Conseil des Commissaires du Peuple; c'est *la Commission des Plans d'Etat* (*Gosplan*). La Commission des Plans d'Etat a été créée par Lé-

(97) *La Constitution* (l'art. 26 et 29).

(98) *La Constitution de l'U. R. S. S.* (l'art. 32 et 33).

nine, en 1921, pour élaborer le plan de l'électrification qui plus soviets, devait être égale au Socialisme; à cause de l'état économique retardataire de la Russie, cette électrification n'était, en général, qu'une « électrofiction ». Mais malgré cet échec, et répondant à la nécessité réelle de l'économie soviétique, cette Commission des Plans d'Etat est peu à peu devenue une sorte de Chambre économique, dont l'importance est au-dessus de n'importe quelle autre section du gouvernement. C'est elle qui donne les décisions définitives en toutes matières financières, économiques, sociales, politiques et même culturelles. Dans l'époque des plans quinquennaux élaborés par elle, on peut noter en effet qu'elle montre une tendance très marquée à devenir constitutionnellement l'organe central qui gouverne réellement le pays.

Dans le même ordre d'idées, ici se place la question des rapports entre le pouvoir d'Etat soviétique et le parti bolchévik; la question qui doit être cherchée au-dessous du manteau verbal de la Constitution. Il ne suffit pas d'examiner la dictature du prolétariat seulement au point de vue de sa structure, de son essence et de son mécanisme, mais il faut préciser encore le rôle et l'importance de ce que la doctrine politique soviétique appelle après Lénine des « courroies de transmission », « leviers » et « forces dirigeantes » dont l'ensemble forme le système de la dictature du prolétariat. Les leviers, les courroies de transmission sont les organismes mêmes du prolétariat : les syndicats, les coopératives, l'Union des Jeunesse et les Soviets; leur ensemble forme l'appareil étatique qui, formellement, n'est pas communiste. Mais effectivement, la force de direction essentielle dans le système de la dictature du prolétariat, c'est le parti.

Comment s'exerce la direction du gouvernement soviétique par le parti?

D'abord, le parti s'efforce, par intermédiaire des Soviets et de leur Congrès, de faire nommer aux postes d'Etat les plus importants, ses candidats. Dans l'immense majorité des cas,

le parti réussit à faire adopter ses candidats et d'autant plus facilement qu'il est le seul parti légal. C'est à peine nécessaire de dire qu'à la tête des organes gouvernementaux (C. C. E. et C. C. P.) se trouvent des bolchéviks.

En deuxième lieu, le parti contrôle le travail des organes gouvernementaux, celui des organes exécutifs et administratifs. D'autre part, notons que les organes de gouvernement ne prennent aucune mesure importante, sans s'inspirer des indications appropriées du parti et sans appliquer « les thèses » élaborées par le parti. « Il faut considérer, dit nettement Staline, comme l'expression même du rôle dirigeant du parti en U. R. S. S., pays de dictature du prolétariat, le fait qu'aucune question de politique ou d'organisation ne se résout dans nos organisations soviétiques et autres organisations de masse, sans les directives du parti. En ce sens, on pourrait dire que la dictature du prolétariat est essentiellement la dictature de son avant-garde, la « dictature » de son parti. » (99).

En troisième lieu, le parti fournit les directives générales qui aident les organes du pouvoir à élaborer leur plan de travail (l'industrie, agriculture, le commerce, l'action administrative, la politique et l'éducation); ces directives, en fait, déterminent le caractère et le sens du travail de ses organes pour toute la durée de l'exercice de ces plans.

Ainsi, dans ce sens, l'Etat soviétique est essentiellement dirigé et gouverné par le parti. Il absorbe les postes les plus importants dans les organisations étatiques. Il est le coordinateur, l'inspirateur, dirigeant, unificateur de toute action gouvernementale. Le Léviathan politique, omniprésent, omnipuissant. Il personnifie en général toute activité politique. « Les organisations du parti, écrit le professeur Brodovitch, peuvent être comparées à un levier gigantesque qui met en mouvement la masse innombrable des classes laborieuses; el-

(99) *Les questions du Léninisme*, p. 28, t. I.

les constituent le noyau de tous les organes de la société et de l'Etat. » (100).

Ce qu'on peut constater tout de suite c'est que dans cette intervention du parti dans les affaires de l'Etat il n'y a rien de nouveau. Dans tous les Etats, les partis interviennent au même titre dans les affaires de l'Etat et dirigent le gouvernement; dans tous les pays du monde cette direction est détenue par un cercle plus ou moins restreint de personnes appartenant aux partis triomphants. J. R. Bloch constate que la France compte désormais quatre grandes assemblées politiques : la Chambre, le Congrès radical, le Congrès socialiste et le Sénat (101). Rappelons-nous le fameux discours de Lloyd George sur le cabinet occulte du parti libéral en Angleterre. Mussolini est *Capo del governo* parce qu'il est *Duce del Fascismo*. Tout le monde sait que dans tous les pays, et surtout en Amérique, non seulement que la politique du parti devient la politique gouvernementale, mais aussi l'équipe des amis du parti triomphant devient l'équipe des fonctionnaires. C'est ce fameux principe d'après lequel, suivant l'expression du président Jackson, « la dépouille appartient aux vainqueurs » (*to the victor belong the spoil*).

Ce phénomène, en ce qui concerne l'Etat soviétique, revêt une forme très importante. Il s'agit de savoir ceci : est-ce qu'entre la dictature du prolétariat et le rôle si omnipuissant du parti, on peut mettre le signe d'égalité, identifier ces deux termes, substituer le premier au second ou inversement? On sait qu'un grand groupe d'écrivains étrangers répondent affirmativement. Cependant, la même thèse est soutenue par certains théoriciens en Russie soviétique. Trotsky qualifiait la conception léniniste de la dictature du prolétariat de dictature *sur* le prolétariat. Sorine disait que la dictature du prolétariat est la dictature du parti bolchévik. Zinoviev, au fond, s'en

(100) *Le droit électoral soviétique*, p. 128, Léninegrad. (en russe).

(101) *L'Europe*, 15 janvier 1933.

tient au même point de vue : « Quel est le ressort direct du pouvoir en U. R. S. S. se demande-t-il? Qui réalise le pouvoir de la classe ouvrière? Le parti communiste. Dans ce sens, nous avons chez nous la dictature du parti. » (102).

D'après la doctrine soviétique officielle basée sur les travaux de Lénine et de Staline (103) c'est faire preuve « d'aveuglement théorique » que d'identifier la dictature du parti à la dictature du prolétariat. Le parti est chef, la tête de la classe; son avant-garde, « la forme suprême de l'union de classe du prolétariat » (Lénine). Si le parti applique la dictature du prolétariat et si, dans ce sens, la dictature du prolétariat est *essentiellement* la dictature de son parti, il ne s'en suit pas que la « dictature du parti », c'est-à-dire son rôle dirigeant soit *identique* à la dictature du prolétariat, que la première ait la même ampleur que la seconde. La dictature du prolétariat est plus vaste et plus importante que le rôle *dirigeant* du parti : le parti applique la dictature du prolétariat et non pas une autre dictature. Il est exact qu'aucune décision importante des organisations étatiques n'est prise sans les instructions du parti. Mais est-ce correct de prétendre que le pouvoir d'Etat se réduise aux instructions du parti. Naturellement non, disent les théoriciens soviétiques. Le pouvoir d'Etat se compose de ces instructions du parti, mais aussi de leur application par les soviets, de leur application par les organisations de masse. Entre les instructions du parti et leur application, il y a donc, la volonté et l'action de diriger, la volonté et l'action des masses, leur désir ou leur refus de soutenir ces instructions, leur capacité ou leur incapacité de les appliquer. Le parti, par conséquent, qui assume la direction,

(102) *Le Léninisme*.

(103) LÉNINE : *Œuvres*, t. XVI et *Maladie infantile*; STALINE : *Les questions du léninisme*, t. I et II; le prof. MAGEROVSKY : *Le pouvoir d'Etat et l'appareil étatique*; le prof. KOLLIAREVSKY : *La Constitution de l'U. R. S. S.*

est conditionné par la volonté, l'état, le niveau de conscience des dirigés; il doit tenir compte de la volonté, de l'état et du niveau de conscience de sa classe. Il est donc inutile de dire que le parti peut diriger ces interventions et son activité dans la mesure où il est soutenu par la classe, car le parti ne peut remplacer la classe et ses organisations. Malgré toute l'importance de son rôle dirigeant, il n'est qu'un parti de la classe. Le parti gouverne le pays ; mais cela ne signifie pas que le parti puisse s'identifier aux soviets, à l'Etat. Le parti qui compte un peu plus qu'un million de membres, dirige les soviets, leurs manifestations au centre et dans la périphérie. Les soviets englobent plusieurs millions d'hommes, communistes ou sans parti et sans distinction de profession. Le parti ne peut pas et ne doit pas se substituer à eux, à l'appareil étatique. Enfin, la dictature du prolétariat est une conception de l'Etat, c'est-à-dire dans son essence politique elle implique la conception de la violence. Par suite, parler de dictature du parti par rapport au prolétariat et identifier cette dictature à la dictature du prolétariat, cela revient à dire que le parti doit être vis-à-vis de sa classe non seulement un dirigeant, un guide, un coordinateur, mais aussi en quelque sorte un pouvoir d'Etat employant la violence. C'est pourquoi, identifier la dictature du parti à la dictature du prolétariat c'est admettre implicitement que l'on peut fonder l'autorité du parti sur la violence, ce qui est absurde et absolument incompatible et avec la notion d'Etat et avec la notion de parti. L'autorité de parti est soutenue par la confiance de la classe ouvrière. Cette confiance, le parti ne l'acquiert pas par la violence, — qui ne peut que la détruire —, mais par la justesse de sa théorie et de sa politique, par son dévouement, par ses attaches avec les masses et sa capacité de les convaincre de l'exactitude de ses mots d'ordre. « La question devient d'une limpidité cristalline, dit Boukharine, si l'on considère les partis des autres classes. Personne n'aurait l'idée de soutenir que le parti conservateur anglais ou les démocrates américains oppriment

les classes dont ils représentent les intérêts et les aspirations. » (104).

Cette argumentation est portée à un niveau où la souplesse dialectique se transforme en fumée d'abstraction; elle est, à mon avis, insuffisante. Pour examiner cette question il faut placer l'objectif de la critique au centre de l'expérience russe. D'abord il faut élucider cette question théorique : qu'est-ce qu'un parti?

On a passé beaucoup de temps à essayer de donner une notion satisfaisante de parti et d'expliquer son origine. Pour certains, les partis sont nés du contraste naturel entre eux qui tiennent à l'ordre ancien et les partisans de la nouveauté (ou comme on dit, sommairement, « la droite et la gauche ») (105). Pour les autres, les partis proviennent de l'instinct de lutte des hommes. Le célèbre publiciste allemand Stahl est arrivé à la conclusion que la nature des partis dérive « de la lutte entre les lois humaines et les lois divines, c'est-à-dire entre les institutions créées sous la pression des besoins et des désirs temporels de l'homme et les décrets de la Providence. » (106). Un homme politique anglais a voulu rendre intelligible cette définition déiste, en qualifiant l'Eglise de station centrale de distribution de force motrice pour tous les partis et pour toutes les tendances politiques. Cela est surtout juste en ce qui concerne les partis anglais; mais cela ne signifie pas que les partis se laissent influencer dans leur politique par la religion. Cela ne veut pas dire, pour employer une phrase de Bernard Shaw, que l'animosité d'un parti conservateur envers la législation sociale soit dictée par le désir d'aller au ciel et que son budget soit tiré du Sermon sur la Montagne. Non. Le mobile de sa politique réside ailleurs.

Un grand nombre de philosophes politiques s'efforcent de

(104) *La Révolution prolétarienne*, éd. Atak, Moscou (en russe).

(105) E. BERL : *La Politique et les Partis*.

(106) *Die Philosophie des Rechts*, t. II.

fonder la définition de parti sur les analyses psychologiques. Voilà celle du célèbre publiciste suisse Rohmer : « Une société humaine naît, grandit et meurt. Elle est jeune ou vieille. Selon son âge, telle ou telle conception politique y règne. Chez l'enfant, ce sont les facultés passives de l'esprit qui dominent, l'impressionnabilité, la vive imagination; point de forces créatrices, ni de critique rationnelle. A ce stade, c'est le radicalisme qui correspond le mieux (de là les partis radicaux). Dans l'adolescence et l'âge mûr, les forces créatrices de l'esprit et la saine critique dominent. Aussi passent au premier plan, dans l'adolescence, l'effort créateur et, dans l'âge mûr, l'effort de l'homme pour conserver ses acquisitions. A ce stade correspond le libéralisme et le conservatisme. Enfin dans la vieillesse, les forces passives de l'esprit reprennent le dessus : peur de tout de qui est nouveau, attachement au passé. A ce stade correspond l'absolutisme. »

Cette conception ne nous fournit aucune notion tant soit peu précise touchant le parti; comme analyse de la société, elle est très défectueuse. Dans la société existent des partis radicaux, libéraux, conservateurs et absolutistes, parce qu'y coexistent des éléments « jeunes », « mûrs » et « vieux ». C'est simplement paraphraser la question. Pour plus de clarté, on doit citer les définitions dites irréprochables, c'est-à-dire les définitions plus commodes qu'exactes. Celle, par exemple, du publiciste russe bien connu, Vodovozov. « Qu'est-ce qu'un parti? On entend par ce mot des groupes plus ou moins importants d'hommes désirant les mêmes réformes politiques, ayant le même idéal politique et organisés pour défendre et faire triompher cet idéal. »

Enfin, les définitions de parti, basées sur les recherches étymologiques n'ont d'autre résultat que de nous placer nettement en face des difficultés : non seulement que les dénominations de « libéral », « conservateur », « radical » et « socialiste » sont équivoques, mais aussi très souvent inexacts par rapport aux partis politiques dont ils servent des noms.

L'origine et la nature des partis doivent être cherchées dans la réalité sociale. Considérons un groupement de personnes réunies par une situation commune dans le travail social, par conséquent, par une situation commune dans le partage du produit social et, partant, par des intérêts communs. Il est inutile de dire, que ce groupement ne constitue un tout parfaitement homogène, où toutes les parties sont égales. Dans les cadres de n'importe quel grand groupement social, nous voyons non seulement des inégalités de capacités ou d'esprit, mais aussi des inégalités de situations économiques, de manière d'être et, partant, de conscience sociale générale. Prenons, par exemple, les classes moyennes : les paysans, les artisans, la petite bourgeoisie urbaine, les instituteurs, etc... ce sont des fractions et des sous-groupes, dont la différence de situation se reflète dans la « conscience ». Les classes moyennes ne sont pas plus homogènes dans leur « conscience » que dans leur position sociale. Cette hétérogénéité est augmentée par le fait qu'un groupement social n'est pas une catégorie mathématique, immuable, délimitée une fois pour toujours : il se forme constamment parmi les éléments d'autres classes. Cette hétérogénéité, ce manque d'une cohésion interne, cette inégalité dans le sein d'un même groupement social rendent *un parti* inévitable. Pour se manifester, pour mener la lutte sur les différents plans, pour se réaliser eux-mêmes, ces groupements sociaux ont besoin d'une *direction*. Qui doit les diriger? Sans aucun doute une de leurs parties : la partie, la plus avancée, la plus consciente, la plus éduquée, la plus capable.

C'est cette partie-là qui est le parti politique. Sans direction du parti, le groupement social n'existe pas politiquement. Le parti est sa station centrale de conscience politique, son dirigeant, sa « tête ». Lorsque — pour défendre un postulat politique — on prétend déduire de l'essence de l'Etat et de l'ordre étatique engendré par une société non homogène, que les partis politiques sont incompatibles avec elle, on arrive nécessaire-

ment à se mettre en contradiction avec la réalité; non seulement des faits sociaux mais de l'essence de l'Etat. C'est une thèse à peine acceptable pour un Etat de transition, un Etat qui doit jeter le pont vers un ordre homogène. Quant à un Etat qui proclame l'hétérogénéité comme essence de son ordre légal, le postulat d'un parti est inévitablement le synonyme d'oppression et de tyrannie.

L'hétérogénéité d'un groupement social a donc pour résultat la nécessité d'un parti et, partant, le manque d'homogénéité dans la société impose l'existence de plusieurs partis. Le parti est toujours le détachement plus ou moins représentatif d'un groupement social, et, en dernière instance, d'une classe fondamentale de la société. Le parti qui ne correspond à une classe sociale, remarque Jellinek, est ce qu'on appelle un faux parti (*falschpartei*) (107). On doit distinguer classe et parti; les opposer est incorrect, car les partis ne peuvent jamais entraver les intérêts durables, vitaux et généraux de la classe qui les a mis au pouvoir. Les seigneurs nobles, par exemple, régnaient en Russie par l'intermédiaire de leurs fonctionnaires supérieurs, lesquels représentaient tout un cadre, tout un groupe social. Et, cependant, ce groupe social ne s'opposait nullement aux autres seigneurs comme une classe. Pourquoi? Pour une raison fort simple : parce que la situation vitale de ces derniers ne différait en rien de celle des premiers. Prenons un autre exemple. Lors de la domination de l'aristocratie terrienne en Angleterre, la classe et le parti sont identiques. Dans cette classe aristocratique, l'individu, socialement et politiquement, n'existait pas à l'état d'homme : il n'existait qu'à l'état de classe. Toute intention ou tentation d'indépendance lui était, non seulement, interdite, mais rendue impossible par la contrainte de classe érigée en discipline de parti. Le parti était la personnification, la tête de classe. « Non, Monsieur, dit à son fils Lord Monmouth, un des héros de Disraëli; vous

(107) *L'Etat moderne et son droit*, t. I (tr. franç.).

voterez avec votre famille; vous n'avez pas à considérer vos opinions, comme le ferait un philosophe ou un aventurier. » (108). Enfin, la dictature montagnarde n'était pas une dictature du parti, et une dictature en soi : les Montagnards, s'ils n'étaient pas un parti de classe, ils faisaient une « politique de classe par procuration » (Jaurès). « Le Gouvernement révolutionnaire, écrit A. Mathiez, devient une dictature d'un parti exercée au profit d'une classe, la classe des consommateurs, des artisans, des petits propriétaires et des pauvres (109).

Dans ce sens, la conception du léninisme est théoriquement irréprochable : il est inadmissible d'identifier la direction du parti à la dictature du prolétariat. Mais pour que cette thèse puisse être exaste, il faut que certaines conditions soient réunies. Ces conditions dépendent des rapports normaux entre le parti et la classe, entre les membres du parti et les sans parti et entre, comme on dit, en U. R. S. S., l'appareil du parti et l'appareil de l'Etat.

Il va sans dire, que d'abord le parti doit prêter l'oreille à la voix des masses, qu'il doit avoir la plus grande attention pour leur instinct, qu'il doit étudier leur lutte pratique, leur vie journalière, vérifier à cette occasion la justesse de sa politique et, non seulement diriger, commander et éduquer les masses, mais s'instruire lui-même à leur école. Le parti doit encore conquérir de jour en jour la confiance des masses, qu'il doit gagner, par sa politique et son travail, l'appui des masses, qu'il ne doit pas commander, mais convaincre avant tout, en aidant les masses à reconnaître par leur propre expérience la justesse de sa politique; qu'il doit, par conséquent, être un dirigeant, un guide, un instructeur. De l'autre côté, il doit s'unir de plus en plus étroitement aux masses sans parti, en

(108) *Coningsby*, ch. II, l. III.

(109) *La Révolution Française*, p. 77, t. III.

attirant une partie sans cesse plus grande dans son organisation, et en rendant matériellement possible la participation de ces masses dans les organisations de l'Etat.

Dans le plan pratique de la réalité russe, ces rapports normaux de direction entre le parti et les masses se sont heurtés à deux tendances opposées. Le cercle des membres du parti affecté aux organes étatiques, aux soviets, s'isole de parti et dégénère en bureaucrates. D'autre part, les organisations du parti tendent à supplanter totalement les organisations de l'Etat dans leur compétence : elles décidaient de tout, parfois même des moindres questions de détail (110). Une série d'anomalies de ce genre se révélèrent en U. R. S. S., dans les rapports du parti avec les masses sans parti, avec la paysannerie. Dans bien des endroits s'étaient maintenues, de la période du communisme de guerre (les confiscations arbitraires), des méthodes de commandement et de contrainte à l'égard des paysans. A cela s'ajoute la tendance à élire aux Soviets, à tout prix, le plus grand nombre possible de membres du parti. Ainsi, au lieu que le parti soit l'expression et le guide des masses, les masses sont écartées de la vie publique pour faire place à la bureaucratie du parti. Le principe de l'organisation libre des masses dans les Soviets est remplacée par l'auto-représentation d'une couche de fonctionnaires. Ainsi, en 1924, se créa une situation caractérisée par l'abstention des paysans aux élections des Soviets. La majorité de la population soviétique, par conséquent, ne prit pas part à l'élection des Soviets. Cet état trouva l'écho dans une critique du parti bolchévik, où on signale la dégénérescence bureaucratique des Soviets. On lança, à cette occasion, ce mot si péjoratif, si ironique, si significatif et presque intraduisible : la dictature *des apparatchiki* (fonctionnaire-bureaucrate). Lénine lui-même avait annoncé ce danger pour la Russie de devenir « un Etat des Soviets à

(110) JAROSLAVSKY : *Histoire du parti bolchévik*, p. 371.

la grimace bureaucratique ». D'ailleurs, c'est un danger suspendu sur chaque Etat moderne (111).

Je me suis efforcé d'esquisser le tableau présentant la dictature du prolétariat, non d'après la logique de préférence, mais d'après la logique du processus historique et, partant, objectif. Elle présente une tentative de donner le pouvoir à ceux qui étaient longtemps subjugués, la parole à ceux qui n'ont pas parlé, la vie humaine à ceux qui étaient, pendant des siècles, abrutis et abêtis. Elle est un appel au sacrifice aussi bien qu'à la réalisation par le sacrifice. Elle a montré le monde à une immense majorité d'hommes auxquels ce monde extérieur était mystérieux et la nature cachée. Avant, le pouvoir était au service d'une minorité, d'une poignée de propriétaires terriens présidée par les tzars. Les lois étaient faites de haut en bas. Le pouvoir soviétiste veut que la législation vienne du bas, du soviét, du kolkhoz, des fabriques et des usines. Par rapport au passé, l'Etat soviétique est un progrès immense. une forme supérieure de l'organisation sociale, une étape dans l'histoire de l'humanité, encadrant la lente et douloureuse venue à la lumière de tout ce qui d'abord était maintenu sous le joug et sous le boisseau.

Cependant, la substitution d'un régime social à un autre est accompagnée d'un processus de violences, d'arbitraires et de mesures portant atteinte à la liberté, à l'égalité politique et sociale, à l'indépendance de l'esprit. La dictature du prolétariat n'est pas justifiable en elle-même; elle se justifie seulement comme une forme d'Etat transitoire; comme une période intermédiaire d'un ordre homogène et réellement égalitaire, d'une démocratie véritable et complète. Elle peut être justifiée seulement et dans la mesure où elle prépare le saut

(111) « *Experts financiers, militaires, juristes, ô maîtres de la technique qu'implorent à la fois l'Exécutif, le Législatif et le Judiciaire. L'Etat, c'est vous.* » (M. H. DE JOUVENEL, dans la *Revue de Paris*, de janvier 1927, p. 13).

du régime de nécessité dans le régime de la liberté (Hegel). Dans cette voie, les Soviets ont rendu inutile toute séparation fondamentale de la société, ils ont éliminé tous les parasites, « parasitisme, comme dit M. J. Dubois, du trône et de l'autel, des grands courtisans comme des grands métropolitains orthodoxes, parasitisme basochien composé de gens d'écus et de salive, occupés autour de la propriété comme autour d'un prône. » (112).

Seulement dans cette perspective historique on peut arriver à approuver la dictature du prolétariat, laquelle, d'après sa définition même, suppose certains pénibles abus de force et de limitation. L'établissement de la société soviétique se présente ainsi comme « une promesse illimitée d'avenir » (A. Gide). Du point de vue, cependant, de ce qu'on appelle la valeur absolue de l'existence humaine, la dictature du prolétariat qui est, au fond, une continuation de la révolution par d'autres moyens, doit être condamnée, de même que la guerre, de même que toute l'histoire de l'humanité. Cependant, la notion même de la personnalité humaine n'a été élaborée qu'en résultant de nombreux chocs sociaux, et le processus est encore fort loin de son achèvement. Pour que la notion de personnalité devienne réelle et que la notion à demi-péjorative de masse et de « peuple » cesse d'être l'antithèse de la notion d'« individu », telle qu'on la voit dans une philosophie métaphysique, il faut que la masse aidée de la dialectique de l'Histoire s'élève à un degré supérieur dans l'écran de l'Humanité. Cette voie ne peut être jugée au point de vue de la philosophie transcendante et, partant, statique et irréelle.

(112) Joseph DUBOIS : *Une nouvelle humanité* : U.R.S.S., p. 296 (1932).

CHAPITRE VII

LA MORT DE L'ÉTAT ET LA SOCIÉTÉ SANS CLASSES

1.

LA LIMITATION DE L'ÉTAT DANS LE TEMPS

Un empirisme simpliste et inébranlable peut facilement remarquer que l'existence de l'Etat est, en principe, limitée dans le temps comme elle l'est dans l'espace. Mais, à vrai dire, les théoriciens du droit public n'ont pas jusqu'à présent envisagé cette question, du moins d'une façon approfondie; dans une théorie juridique l'Etat ne limite jamais *a priori* sa propre durée, et prétend à une existence, ou mieux à une validité éternelle.

Cependant, toute atmosphère idéologique, toute éducation spiritualiste et métaphysique ont familiarisé les hommes avec un tas de vérités éternelles. Non seulement la religion et la philosophie idéaliste, mais les sciences sociales aussi en sont saturées. Dieu est éternel. Les vérités morales sont éternelles. La propriété, la famille, le capital, la division de la société en classes font partie de la catégorie supérieure de postulats éternels. De là, il s'ensuit, comme par enchantement, que l'Etat

l'est également et surtout. Ainsi dans la notion d'Etat, un grand groupe de philosophes politiques introduit cet élément essentiel : la permanence.

Les uns (1), inspirés par la métaphysique hégélienne, déduisent le caractère perpétuel de la nature de l'Etat et de son existence juridique qui n'admet pas, en principe, aucune discontinuité. Les autres (2) fondent le principe de l'immortalité de l'Etat sur les observations psychologiques déduites *a priori* de la nature humaine qui serait pour ainsi dire étatiste. Enfin, certains théoriciens prouvent le caractère éternel de l'Etat en se servant d'analogies quasi empiriques. Le célèbre sociologue, E. Meyer, écrit à ce sujet : « J'ai souvent observé, il y a une trentaine d'années, parmi les chiens, qui encombrant les rues de Constantinople, jusqu'où peut aller la formation des groupements organiques chez les animaux ; ils s'organisent en groupements séparés rigoureusement dans les quartiers différents, où l'on ne laisse pas entrer les chiens étrangers, et chaque soir, tous les chiens du quartier organisaient des réunions sur une place déserte, réunions qui duraient une demi-heure environ et étaient accompagnées de vifs aboiements. On peut, par conséquent, parler ici d'Etats de chiens délimités dans l'espace. » (3). Il en résulte donc que l'Etat doit être considéré comme une catégorie immuable et éternelle de la société humaine ; quand les chiens eux-mêmes ont des Etats, comment les hommes pourraient-ils s'en passer.

En mettant l'éternel changement traduit de processus réel à la place de l'éternel piètement sur place, l'existence des lois particulières, concrètes et causales à la place des lois générales, abstraites et finalistes, la science moderne a porté un coup mortel à l'idéologie qui se croit éternelle. Il n'y a rien

(1) V. STAMMLER : *Wissenschaft und Recht* ; Ch. BENOIT : *La politique* et autres.

(2) V. STEIN : *Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie* ; LASKY : *Grammar of Politics* ; MASARIK : *Die philosoph. und sociol. Grundlagen*.

(3) *Geschichte des Altertums*, p. 7.

d'immuable, rien de figé dans le monde et, partant, rien d'éternel. Aristote croyait à l'éternité de l'esclavage, les autres à l'éternité du servage. Cependant, ils n'existent plus : les choses figées, les phénomènes éternels n'existent pas en réalité; la société se meut, change, elle est toujours en mouvement. L'Etat aussi, est une catégorie sociale qui change; il n'existe pas de tous les temps ; ses origines se trouvent dans une période historique déterminée ; comment pourrait-on le considérer immuable et, partant, éternel? « L'Etat, disait déjà Fichte, comme toutes les institutions qui ne sont que des moyens, se propose sa propre disparition » (4). Il existe, pour dire comme Hegel, et la vérité de son existence est sa fin. De l'autre côté, l'Etat est une institution essentiellement humaine et rien qu'humaine : la conception de Meyer, basée sur les analogies zoologiques, est au plus haut degré incorrecte et antiscientifique. Ce serait une erreur radicale, remarque Jellinek, que de vouloir transporter le concept de l'Etat aux animaux qui vivent ensemble (5).

Il faut précisément poser cette question : Doit-on considérer l'Etat comme une propriété immuable de la société ? Cette forme sociale sera-t-elle jamais dépassée? ou peut-il y avoir une société sans Etat.

La méthode dialectique impose inévitablement une étude de ce problème. Le processus historique est là; l'explication de l'histoire aussi : non harmonie résolue, mais l'harmonie qui va naître, non le repos, mais le changement perpétuel, non l'absolu et l'éternel, mais le relatif et le passager, non l'accord final (il n'en est point), mais la route même des dissonances qui s'acheminent vers leur parfaite, vers leur lointaine, vers leur peut-être inaccessible résolution. Toujours changer, évoluer, marcher, mourir, renaître. *Stirb und Werde* (meurs et deviens), disait Goethe, cette philosophie de la na-

(4) *Destination d'un savant*, p. 75 (tr. fr.).

(5) *L'Etat moderne et son droit*, p. 145, t. I (tr. fr.).

ture. Les dieux qui tombent et les Etats, les tremblements de terre qui secouent les consciences et les sociétés. Meurs et deviens — homme, Etat, monde, monade de monades — chrysalide. La nature crée éternellement de nouvelles formes; ce qui est ne fut jamais encore; ce qui fut ne retourne pas, philosopha Goethe (6). Existence passagère et renouvellement perpétuel des formes, dynamique vivante créant sans cesse du nouveau, telle est la loi fondamentale de la société, d'après Hegel. La dialectique nous aide à saisir le présent, sans s'émouvoir du fait que tout état de chose porte en lui les germes de sa propre mort.

Il est donc nécessaire d'étudier chaque forme sociale dans son processus : non seulement dans son présent et dans ses origines, mais aussi dans sa disparition inévitable. Pour comprendre une institution il est donc également nécessaire d'étudier les causes de sa fin inévitable, la direction du mouvement, ou, comme disent les sociologues, les tendances de l'évolution qui déterminent la disparition inévitable de cette forme et préparent son remplacement par un régime nouveau. C'est seulement après avoir examiné le rapport de cette forme avec le régime précédent (p. ex. l'Etat et la gens), ainsi que sa transformation nécessaire en régime suivant, que nous comprendrons cette forme sociale. C'est encore là une des conditions de la méthode dialectique : elle peut être appelée aussi une conception historique, chaque forme sociale y étant examinée non pas comme éternelle, mais aussi comme historiquement passagère, comme apparaissant à un moment historique donné, pour disparaître à un autre.

Cette méthode, le matérialisme dialectique applique dans sa conception sur la limitation de l'Etat dans le temps. La dialectique mise sur ses pieds conçoit toute forme en cours de mouvement et, par conséquent, d'après « son côté périssable » (Marx). Dans l'intelligence positive des choses existantes, elle

(6) *Fragment 1782.*

implique en même temps l'intelligence de leur négation, de leur fin inévitable. Ainsi la tendance de développement historique de l'Etat le porte de façon évidente à *s'annihiler dans son essence*. Nous avons vu que l'Etat est né à un certain degré de l'évolution humaine et qu'il est nécessairement lié à l'existence des classes. Or, son fond, sa substance de la vie historique doit disparaître, suivant ainsi la loi irréductible de l'évolution historique. A un certain degré de développement de la production, l'existence des classes, non seulement cesse d'être une nécessité, mais devient un obstacle positif au développement économique, et, partant, à l'évolution de la société humaine. Les classes tomberont aussi fatalement, c'est-à-dire nécessairement, qu'elles ont surgi. L'abolition des classes supprime l'exploitation de l'homme par l'homme, le travail cesse d'être accompli au profit d'un groupement social et de n'être qu'un moyen d'existence, il se transforme en un besoin primordial et vital; la pauvreté, l'inégalité économique, le niveau misérable de la vie matérielle, en général, s'évanouissent; la hiérarchie des hommes dans la division du travail et la contradiction entre le travail intellectuel et le travail physique disparaissent, comme aussi toutes les traces de l'inégalité sociale. L'organe de la domination de classe et de la contrainte, le pouvoir de l'Etat, en premier lieu, disparaît en même temps. Incarnation de la domination de classe, l'Etat se *meurt* à mesure que disparaissent les classes et toutes les formes de contrainte. « La société qui réorganisera la production sur les bases d'une association libre et égalitaire des producteurs transportera, disait Engels, toute la machine de l'Etat là où sera dorénavant sa place : au musée des antiquités, à côté du rouet et de la hache de bronze » (7).

C'est une application de cette loi sociologique si simple et si méconnue, qui est une des conditions de la méthode dialectico-matérialiste : objectivement parlant, c'est-à-dire indépendam-

(7) *L'origine de la famille et de l'Etat*, p. 229 (tr. fr.).

ment du fait que nous nous rendions compte ou non, chaque phénomène social a sa cause ou chaque phénomène est déterminé par d'autres phénomènes. Il n'y a pas de boursier là où il n'existe pas de bourse, comme là où la spéculation financière n'apparaît pas, les lois de spéculations font défaut. Dans la société gentile où tout se fabrique par et pour la communauté ou la famille, il n'y a que la valeur d'usage et cette production primitive ne créant pas les différenciations en classes, l'institution politique nommée l'Etat est inconnue. Ainsi, dans une société où il n'y aura plus de classes et, par conséquent, de l'opposition de conditions vitales, mais les membres d'une seule et même association fraternelle de travailleurs, il n'y aura également plus de place pour l'Etat.

La nouvelle forme de la société est celle qui rend possible et même inévitable l'élimination des classes : cette forme n'est plus l'Etat, mais dialectiquement, son contraire, c'est-à-dire l'administration technique et culturelle de la société humaine, le *self-government* du travail. Les paroles d'Engels sur cette « mort » ou sur ce dépérissement de l'Etat jouissent d'une telle célébrité, qu'elles sont toujours citées à ce sujet. Engels dit : « En devenant enfin le représentant effectif de la société toute entière, l'Etat lui-même se rend superflu. L'intervention de l'Etat dans les affaires sociales devient superflue sur un terrain après l'autre et s'endort ensuite d'elle-même. Au gouvernement des personnes se substituent l'administration des choses et la direction du processus de production. L'Etat n'est pas aboli, comme veulent les anarchistes; il meurt » (8).

Comme tout dans la société, le dépérissement de l'Etat est un processus plus ou moins long, car lié à un niveau déterminé du développement historique : l'Etat disparaît graduellement à mesure que la société libérée des chaînes du régime non solidaire, détruit entièrement les vestiges de l'ancienne société, se réédue dans l'esprit d'une solidarité fraternelle

(8) ENGELS : *Anti-Dühring*, p. 47, t. III (tr. fr.), 1933, éd. Costes.

et passe à un ordre parfaitement égalitaire et homogène où, comme disait Marx, passe du socialisme au communisme intégral. Lénine, qui avait le premier essayé d'éclaircir ce point, écrit : « L'expression « *l'Etat meurt* » est très heureuse, car elle exprime à la fois la lenteur du processus et sa fatalité matérielle. C'est seulement dans la société communiste, alors qu'il n'y a plus de classes, c'est-à-dire plus de distinctions entre les membres de la société par rapport à la production, c'est seulement alors que l'Etat cesse d'exister et qu'on peut parler de liberté. Alors seulement devient possible et sera réalisée une démocratie vraiment parfaite, dont la règle ne subira aucune exception. Et seulement alors, les hommes s'habitueront peu à peu à observer les règles élémentaires énoncées dans les codes et à les observer sans violence, sans contrainte, sans subordination, *sans cet appareil* spécial de contrainte qui s'appelle l'Etat. C'est l'habitude seule qui peut produire ce phénomène et qui le produira, sans aucun doute. Nous voyons déjà autour de nous avec quelle facilité les hommes s'habituent à observer les règles indispensables de la vie sociale, pourvu qu'il n'y ait pas d'exploitation et que rien ne soulève l'indignation, la protestation, la révolte, rien ne nécessite *l'écrasement* » (9).

La suppression des classes et la société sans classes est l'idée centrale de la conception dialectico-matérialiste. De son contraire, de la société avec ses classes et ses antagonismes de classe, surgit une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous. La société sans classes crée les prémisses essentielles de la réalisation effective de la démocratie réelle : c'est alors que s'accomplit non seulement l'émancipation de *tous les hommes*, mais aussi de *tout homme*, c'est-à-dire le retour de l'homme à lui-même en tant qu'homme social, l'homme humain. La conception de l'homme isolé et de l'homme libre est, c'est

(9) LÉNINE : *L'Etat et la Révolution*, p. 117-118 (tr. fr.).

hors de doute, complètement fausse au point de vue scientifique. Qu'est-ce qu'un homme? Dire que l'homme est un être social, c'est énoncer un lieu commun, une phrase vide. Pour connaître l'homme, Feuerbach se demandait déjà plus précisément : qu'est-ce que « l'essence humaine ». A cela, il répondait : l'essence humaine ne réside que dans la communauté, dans l'unité de l'homme avec l'homme (10). C'est une réponse, mais très imprécise. Il s'agit toujours de savoir les causes qui déterminent au cours de l'évolution humaine, la communauté, l'union de l'homme avec l'homme, c'est-à-dire les rapports mutuels que les hommes nouent entre eux. On lit dans la *VI^e thèse sur Feuerbach* une solution plus précise, mais loin d'être définitive : l'essence humaine est l'ensemble de tous les rapports sociaux. Mais ces rapports sociaux ne peuvent pas être expliqués par eux-mêmes; oui, disait Marx plus tard, c'est l'ensemble des rapports de production qui détermine, à la fin de compte, l'ensemble de tous les rapports sociaux. L'homme est social parce qu'il naît, vit, expérimente, produit et agit dans la société. Dans une société de classe l'homme est un *être social, mécanique*, car humainement il est séparé de sa personnalité sociale. La religion, la famille, l'Etat, le droit et les rapports sociaux sont des produits de l'être social de l'homme, et ces produits ont pris une forme d'existence séparée de lui et qui semble s'opposer à la sienne. La division du travail dès le début oppose l'homme et la femme, pose les germes de l'antagonisme des classes, fait naître l'Etat dont les organes se détachent petit à petit de leur racine dans le peuple, s'établit entre les masses laborieuses et les professionnels s'occupant des affaires publiques, crée l'antagonisme entre la ville et la campagne, et finalement à l'époque moderne, oppose la société à sa propre production, la force sociale à la force politique, atomise les individus et prend, comme dit Marx, « les caractères d'un assassinat collectif » (11).

(10) *Œuvres*, p. 309, t. II.

(11) *Capital*, p. 267, t. II (tr. fr.).

La société sans classes abolissant chaque appropriation privée réalise l'appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme, donc se présente comme retour de l'homme à lui-même en tant que l'homme social, c'est-à-dire l'homme humain, retour complet, conscient et avec le maintien de toute la richesse du développement antérieur. Seulement, cet état social aboutit à la véritable fin de la querelle entre l'existence et l'essence, entre l'objectivation et l'affirmation de soi, entre la liberté et la nécessité. Déjà Leibnitz disait que « la liberté signifie la mort de l'Etat ». A partir de ce moment l'Histoire se développera comme la querelle entre l'homme et la nature et l'homme comme les représentants égaux de la société et de l'espèce. Seulement dans cette société solidaire l'homme puisse agir socialement en agissant en tant qu'homme; il n'y a là-bas que son activité est directement collective et qu'il puisse réaliser un commerce réel avec les autres hommes. Non seulement la matière de son activité est inévitablement sociale, mais sa propre existence est une activité sociale : ce qu'il fait de soi, il le fait de soi pour la société en se reconnaissant un être social. Libéré de toutes les « aliénations » réelles et surtout économiques, en agissant personnellement je n'agis pas pour un homme, mais pour la société et cet homme en agissant de soi ne peut agir que collectivement, car il n'agit pas contre moi. La conception de l'égalité et de la liberté n'est qu'une forme théorique de ce dont la forme vivante est la collectivité réelle, tandis que dans une société antinomique cette conception est une abstraction de la vie véritable, et en tant qu'elle, elle s'oppose hostilement à celle-ci. Dans la société sans classes on ne peut opposer de nouveau la société comme abstraction à l'individu et toutes les contradictions de la philosophie individualiste sont perdues dans la réalité solidaire. L'individu est un être social non seulement obligatoirement et en s'opposant à elle, mais humainement et s'identifiant avec elle. « L'homme, disait Marx, affirme dans la conscience de l'espèce sa vie sociale

réelle et, dans la pensée, il répète son existence réelle, de même qu'inversement, l'existence de l'espèce s'affirme dans la conscience de l'espèce et existe dans son universalité, comme être pensant, pour soi » (12). C'est pourquoi bien que l'homme soit un certain individu particulier, et c'est justement sa particularité qui fait de lui un individu et en même temps un être social individuel réel, il est encore un tout, un tout idéal, être subjectif de la société sentie et pensée pour soi, de même qu'en réalité, il existe, d'une part, comme contemplation et esprit réel de l'existence sociale et de l'autre côté, comme le tout de la manifestation humaine de la vie collective.

Toute démocratie antérieure (qu'elle soit antique, bourgeoise ou prolétarienne) était une démocratie politique et aboutissant nécessairement à la domination des uns par les autres. Même, dans les conditions les plus idéales, c'est-à-dire où les décisions légales sont prises par la majorité effective d'une représentation populaire qui est issue du vote libre et égal de tous les citoyens et toutes les citoyennes et dont tous les membres jouissent de droits égaux. Mais dans une société non solidaire (de « classe ») cette majorité gouvernante est une combinaison de plusieurs partis de la classe économiquement dominante et la minorité non participante n'est pas un groupe, une opposition qui a un autre avis sur la façon dont il faudrait diriger les affaires générales, mais un groupe dont les *intérêts vitaux, durables* sont autres et qu'il ne parvient pas à les faire valoir. Ce groupe est nécessairement et, objectivement parlant, dominé. Seulement dans une société sans classes, c'est-à-dire dans une société où tous les membres soient sur le pied d'égalité au point de vue de l'existence et aient également part dans l'intérêt commun, les décisions prises par la majorité pourraient être imposées sans que l'essence de la démocratie soit altérée. Il n'y a qu'alors que les décisions de la majorité ne porteront plus sur des intérêts

(12) *Archives Marx-Engels*, t. III.

vitaux et évolutifs de la communauté et seulement alors ces décisions ne différeraient de telle façon que la minorité pourrait se voir léser dans les intérêts fondamentaux de son existence et de son développement (13). Seulement alors la « volonté générale » pourrait être l'expression de la « volonté de tous », comme Rousseau lui-même avait voulu. La démocratie réelle n'est pas une démocratie prolétarienne, comme croit Kelsen, et, la démocratie prolétarienne n'est pas une démocratie réelle comme prétend Kalinine : elle n'est qu'un stade inévitable d'y arriver, comme écrit M. Adler (14).

Nous nous heurtons ici à un problème capital et pourtant très peu mis en lumière par les théoriciens dialectico-matérialistes et par leurs adversaires aussi. Il concerne la question de la possibilité d'une société sans classes ou d'une société sans Etat.

En acceptant la thèse de l'édification d'une société sans classe, certains sociologues (Gumplowicz, le prof. Michels, etc.) ont exprimé de nouveau sur ce point des doutes très réels, dont l'examen approfondi les a amenés à l'entière négation de la possibilité d'une société sans classes. D'après l'argumentation présentée par le prof. Michels (15), la gestion d'un énorme capital collectif donnerait aux administrateurs futurs une puissance au moins égale à ce que leur donne la possession d'un capital privé, la propriété privée. Les théoriciens soviétiques, qui s'occupent forcément les premiers de cette question, réservent, en général, avec raison ou non, la réponse définitive à cette question pour la « société future ». Mais tout de même, ils s'efforcent, d'après Engels et Lénine, d'es-

(13) Voir MAX ADLER : *Die Staatsauffassung der Marxismus*, p. 114 et suiv. (1923).

(14) KELSEN : *Démocratie*, p. 104; KALININE : *Que fait le pouvoir soviétique pour réaliser la démocratie*, p. 5; ADLER : *Démocratie politique et démocratie sociale*, p. 76-7.

(15) R. MICHELS : *Sur la sociologie du Parti dans la démocratie contemporaine*, p. 370 et suiv.

quisser le problème. On sait qu'Engels dans son *Anti-Dühring*, écrivait que les classes sont la conséquence nécessaire de l'insuffisant développement des forces productives : il faut administrer, et il n'y a pas de moyens suffisants pour rémunérer convenablement l'administration. De là, parallèlement au développement des fonctions organisatrices, socialement indispensables, la croissance simultanée de l'acquisition privée. Mais la forme supérieure de la société sans classes, la société communiste intégrale est par sa définition, une société où les forces de production sont évoluées considérablement. Par conséquent, il ne peut y avoir en elle de base économique pour la création d'une classe dominante particulière. Car même, si nous supposons un pouvoir stable d'administrateur comme le veulent Michels, Gumpłowicz et autres, ce sera un pouvoir des spécialistes sur des machines, et non pas sur des hommes. Ils ne pourraient, en effet, réaliser ce pouvoir sur les hommes : ils n'en auraient aucun moyen. Car, Michels et Gumpłowicz (16) reconnaissent le point décisif et capital : toute position dominante et administrative a été jusqu'à présent prétexte à exploitation économique. Mais, d'autre part, un pouvoir fermé, stable, d'un groupe d'hommes, ne sera possible sur les machines. Car la base fondamentale disparaît pour la formation de groupes monopolisateurs de ce genre, même en acceptant, ce que les sociologues appellent, l'incompétence éternelle de la masse. Cependant, l'incompétence de la masse n'est nullement un attribut obligatoire de toute vie commune : elle est aussi un produit des conditions économiques et techniques, qui agissent par l'intermédiaire de la situation intellectuelle générale et des conditions de l'éducation. La société future suppose une grande surproduction d'organisateur, telle qu'il n'y aura plus de stabilité des groupes dirigeants. Lénine disait que, « toutes les cuisinières doivent ap-

(16) MICHELS : *Ibid.*, p. 372 et suiv.; GUMPOWICZ : *Grundriss der Soziologie*, p. 62 et suiv.

prendre à gouverner l'Etat ». On sait que Marx et Engels posent l'idée de l'éducation polytechnique et l'abolition de la division du travail comme une des bases de la « cité future ».

Contre la conception d'une société sans le pouvoir d'Etat, on avance la deuxième critique fondamentale :

Le trait principal d'un Etat moderne, disent certains auteurs (surtout les anarchistes), est une administration centralisée. De cette prémisse, ils déduisent que toute administration centralisée implique l'existence d'un pouvoir d'Etat. Par conséquent, dans la société sans classes évoluée aussi, où, ce qui est sans doute, l'économie marchera selon un plan, il y aura encore un Etat. Du point de vue de la conception dialectico-matérialiste, cette proposition est incorrecte : elle ne touche pas sa théorie de l'Etat. Or, au lieu de partir des rapports sociaux, cette critique se place sur le terrain secondaire des rapports matériels et techniques. Comme nous savons, la conception dialectico-matérialiste voit « l'essence » de l'Etat non pas dans *les choses*, mais dans *les rapports sociaux*; non dans l'administration centralisée en tant que telle, mais dans le contenu de classe de l'administration centralisée (17). Exactement de même que la classe n'est pas un rapport avec la chose (la machine, le métal, le bois, etc...), mais un rapport social entre l'exécutant et le dirigeant, rapport exprimé dans les choses, de même que la centralisation n'est nullement, d'après elle, par essence une centralisation d'Etat, elle devient d'« Etat » lorsqu'elle exprime des rapports sociaux, des rapports de classes.

Les doctrines qui construisent « la cité future », « la société parfaite » et la « société idéale » datent de l'antiquité, de Platon et surtout de l'école stoïcienne. Les premières inégalités et injustices sociales ont provoqué leur contraire : les théories qui sont des protestations idéales, philosophiques

(17) Voir LÉNINE : *L'Etat et la Révolution*.

contre les institutions civiles et juridiques édifiées sur la base des conditions nouvelles. La première doctrine capitale, qui va de Zénon (III^e siècle avant J.-C.) jusqu'à l'époque contemporaine, se présente comme idéalisation de la société communiste primitive ou de l'« état de nature », transposé à l'idéal auquel il fallait revenir. Le droit naturel est à la base de la conception de l'histoire de l'antiquité, de tout le Moyen-Age et de toutes les théories sociales-utopistes modernes. La cité hellénique évoluée, et d'autant plus, l'époque moderne, avec le développement des villes, du commerce et de l'industrie, et avec la destruction de toutes les survivances de la propriété collective du sol, apparaît comme une déviation hors de la nature, de la simplicité primitive, et comme un plongeon dans la vie artificielle, le luxe, les occupations multiples et variées, dans un labyrinthe de lois et de réglementations extérieures de toutes sortes. Dans l'« état de nature » il n'y avait ni lois, ni Etat, ni organe de contrainte extérieure. La loi naturelle, par le fait qu'elle est spontanée et innée, est bonne, elle est la loi de la raison. Elle est au-dessus de toutes les lois humaines, de ce qu'on appelle le droit légal. Elle vaut pour tous les hommes sans exception. Dans l'« état de nature », justement cette loi naturelle dominait : elle est la négation complète de l'action coercitive, car elle exprime les commandements naturels et justes auxquels les hommes obéissent spontanément. La société humaine est le contraire de l'« état de nature » : la convoitise, la corruption, le mécontentement, les luttes intérieures firent leur apparition et les hommes créèrent l'Etat, la propriété privée et de nombreuses lois, sans pouvoir cependant atteindre le bonheur dont ils jouissaient autrefois. La société humaine est malade. C'est pourquoi il n'existe qu'un seul remède : abandonner les institutions artificielles, vivre et retourner aux institutions naturelles, vivre en harmonie avec la nature. La société future se présente comme une transposition idéale de l'état de nature, qui est le triomphe définitif du Bien sur le Mal, pour les écrivains chré-

tiens du Moyen-Age, ou de l'Esprit sur la matière pour l'école manichéiste, ou, enfin, l'ère de la liberté, de la paix, de la communauté, l'ère des pauvres et des opprimés qui ne connaîtra plus ni classes ni différences sociales pour les philosophes matérialistes du ^{xvii}^e et du ^{xviii}^e siècles et pour les communistes visionnaires de tous les temps.

Même les plus grands philosophes sociaux du début du ^{xix}^e siècle (Fourrier et Saint-Simon) qui avaient une vision déjà de l'évolution historique, reviennent toujours à la nature humaine et autres « vérités éternelles », pour expliquer les lois de cette évolution. On sait que les Saint-Simoniens déclarent que leur philosophie est basée sur une nouvelle conception de la nature humaine. La nature humaine est donc pour les conceptions socialistes que pour les théories du droit naturel un critérium invariable dans leur critique de la société existante et dans leurs recherches d'une organisation sociale comme elle devrait être. Toutes, elles sont universalistes et idéalistes. Elles se proposaient d'affranchir l'humanité en tant que telle, donc tout entière. Elles veulent instaurer dans la « cité future » l'empire de la raison et de la justice immanente ; de ce même principe, elles rejettent toutes les sociétés précédentes et la société moderne comme irrationnelles et injustes et, parlant, de même valeur.

Toutes ces conceptions, malgré des prévisions intuitives et géniales qu'elles portent quelquefois, quant à leur base rationnelle, sont entièrement utopistes et fausses au point de vue scientifique. Camper la raison du développement historique à la nature humaine et à la justice éternelle, ce n'était pas du tout expliquer scientifiquement l'évolution de la société et de montrer les voies de son aboutissement inévitable. Car le critérium comme la nature humaine est une notion de tout repos : une notion qui, elle aussi, demande à être expliquée. Il est déjà un lieu commun que de dire que tous ces concepts sont des utopies, car l'utopie est chaque recherche scientifique d'une organisation sociale parfaite en partant d'un principe

abstrait et immuable. Utopiques, toutes ces théories de la société parfaite, incapables d'expliquer l'Histoire ne pouvaient par conséquent en venir à bout; elles ne pouvaient que simplement rejeter théoriquement l'Histoire réelle comme mauvaise.

Toutes ces peintures fantaisistes de la société future furent des plans utopiques, parce qu'elles ne pouvaient être autre chose en un temps où le développement économique était encore dans ses formes patriarcales. Les utopistes étaient obligés de se construire une société nouvelle avec des éléments tirés de leur cerveau, parce que, dans la société contemporaine, ces éléments ne ressortaient pas encore eux-mêmes visiblement pour tous; ils étaient réduits, pour le tracé de leur nouvel édifice, à faire appel à la raison et à la justice, justement parce qu'ils ne pouvaient pas encore faire appel à l'histoire. Les peintures bien colorées, les préceptes sentimentaux et les plans idéalistes de la société future correspondent aux premières aspirations instinctives des pauvres et des déshérités vers une complète transformation de la société et ne pouvaient ne pas être fantaisistes à une époque où le prolétariat peu développé encore, envisagea sa propre situation d'une manière elle-même fantaisiste. C'est pourquoi, à l'activité sociale, les utopistes substituent leur propre ingéniosité. Aux conditions historiques du développement de la société, des conditions fantaisistes d'une histoire fabriquée de toutes pièces. A l'homme historique et changeant, l'homme naturel et invariable. A la philosophie de l'Histoire de l'Etat, l'Histoire de la philosophie de l'Etat. Pour eux, l'avenir du monde se résout dans la propagande et l'application de leurs plans de société. Par conséquent, ils ne cessent de faire appel à la société toute entière sans distinction, et même ils s'adressent de préférence aux grandes personnalités (Diderot, Saint-Simon et Owen faisaient confiance aux rois) ou à l'individu génial. (Fourier). Car, en vérité, il suffit de comprendre leur système pour reconnaître que c'est « le meilleur de tous les plans possibles de la meilleure des sociétés possibles ». En ce qui concerne

la vie réelle, l'Etat politique dans ses formes anciennes et modernes, ne correspond pas aux exigences de la raison. Il suppose partout la raison comme réalisée. Il se meut donc en contradiction avec sa destination spirituelle. C'est de ce conflit avec l'Etat politique, avec son image idéalisée que se développe la vérité éternelle, la société future parfaite. Et forcément, l'Etat politique reste immobile ; c'est pourquoi les utopistes élèvent un drapeau dogmatique. Au lieu d'essayer d'aider leurs théories à se mettre au clair avec leurs propres principes, ils proclament leurs abstractions dogmatiques comme une vérité : « voici, agenouillez-vous ». Et forcément l'Etat politique reste immobile. Au lieu d'être dépassé historiquement, il est dépassé idéologiquement. Pourtant, la pensée réelle ne pose pas de nouveaux mondes, n'apporte aucun dogme abstrait, mais se contente de faire comprendre comment le présent sort du passé et d'inculquer aux contemporains que chaque présent est gros de son contraire, c'est-à-dire de l'avenir.

Cependant, la dialectique de l'histoire est telle que les anticipations des utopies géniales sont en raison inverse du développement historique. A mesure que le développement historique s'avance, toute fantastique opposition qu'on lui faisait, perd sa coquille utopique dans l'efficacité inévitable de l'histoire réelle. Là réside, à mon avis, toute signification d'une utopie géniale.

Le matérialisme dialectique ne s'élève pas contre l'Etat d'une façon subjective et fantaisiste, comme le firent à d'autre époque les cyniques, les stoïciens, les sectaires religieux, les cénobites visionnaires et finalement les théoriciens du droit naturel et les utopistes. Bien plus, au lieu de s'adresser contre lui, le matérialisme dialectique s'est proposé de montrer comment l'Etat se soulève continuellement de lui-même contre lui-même, en créant dans les moyens dont il ne peut se passer les conditions de sa propre mort. Dans sa théorie générale, l'Etat a été réduit à n'être qu'un complément nécessaire de certaines formes économique-historiques déterminées. La so-

ciété qui le produit le réabsorbera : c'est-à-dire que de même que la société, en temps que forme de production, éliminera les antithèses de capital et de travail, de même avec la disparition des prolétaires et des conditions qui rendent possible le prolétariat, disparaîtra toute dépendance de l'homme à l'égard de l'homme sous quelque forme de hiérarchie que ce soit. Pour faire donc une théorie scientifique, il fallait que la conception de la disparition de l'Etat fût placée sur le terrain de la société réelle. Si l'on regarde la société tout entière comme un système évoluant objectivement, on ne voit pas une évolution de la société tout entière sans distinction, mais on aperçoit les passages d'une formation sociale de classe à une autre et que ces passages ont eu lieu à travers une lutte plus ou moins violente. Les classes sont dans l'évolution objective du processus des transformations sociales, l'appareil vivant fondamental de transmission, par l'intermédiaire duquel se produit toute « refonte » de l'ensemble des rapports vitaux de la société. Dans ce passage, la nouvelle classe doit agir comme organisateur et porteur d'une nouvelle forme sociale et économique. Une classe qui n'est pas porteur d'un nouveau mode de production ne peut pas « refondre » la société. Au contraire, la force de classe qui incarne des rapports de production en gestation et plus progressifs, constitue le levier vivant de l'évolution sociale. Ainsi la bourgeoisie, porteur de nouveaux rapports de production, d'une nouvelle structure économique a, dans ses batailles, transporté toute la société des antiques voies de l'Etat privilégié aux voies nouvelles de l'Etat politique. Ainsi le prolétariat, porteur et organisateur du mode socialiste de production sous sa forme primitive de classe, transporte la société des voies de l'Etat politique sur les voies d'un nouvel Etat transitoire qui, objectivement, ne peut plus vivre que tant que les classes existent et qui est donc inévitablement appelé à disparaître en tant qu'Etat (18). Mais cette organisation sociale sans le pou-

(18) K. MARX : *L'Introduction à la critique de la Philosophie du droit de Hegel*.

voir d'Etat n'est pas une société parfaite; un « Etat idéal » et parfait ne peut exister que dans l'imagination. Pas plus que la connaissance, l'histoire peut trouver une conclusion parfaite dans un état idéal parfait de l'humanité. Cela est pensé tout à fait dialectiquement. Les Etats qui se succèdent les uns aux autres dans la marche de l'histoire ne sont que des étapes transitoires dans un développement sans fin de la société humaine se poursuivant de bas en haut. Chaque étape est nécessaire, et par conséquent justifiée pour l'époque et les conditions auxquelles elle doit son origine, mais elle devient caduque et injustifiée vis-à-vis de nouvelles conditions supérieures qui se développent peu à peu, dans son propre sein. Quand le prolétariat annonce la suppression de l'ancienne société, il ne proclame pas le secret de sa propre existence, comme l'ont fait toutes les classes précédentes, mais la suppression, en fait, de tout régime de classe. Quand le prolétariat, en effet, réclame la suppression de la propriété privée, il ne fait que réclamer pour l'ensemble de la société ce que cette société a mis en lui, sans son assentiment. Ainsi cette société, qui proclamant, par le fait d'une nécessité objective, la disparition des classes, fera disparaître la possibilité de l'Etat comme domination de l'homme sur l'homme, mais elle n'est autre qu'une étape supérieure, qui entre à son tour dans le cycle ininterrompu de la décadence et de la mort ou du devenir perpétuel.

Dans cette conception dialectico-matérialiste de l'Etat se résume toute prévision de l'avenir qui n'est pas, ou mieux, qui ne *veut* (19) *pas être* un roman subjectif et une utopie multicolore; car elle se présente comme la fermeture, comme

(19) « Il n'y a pas chez Marx la moindre goutte d'utopisme si l'on entend par là qu'il aurait créé de toutes pièces plus ou moins fantaisistes une société nouvelle. Non, il étudie comme un *processus historique naturel* la manière dont la société nouvelle naît de l'ancienne et les formes de transition qui relient la seconde à la première. » (LÉNINE : *Œuvres*, t. XIV, p. 319, 1^{re} éd. russe).

la conclusion effective d'une analyse dialectico-matérialiste, d'une application des méthodes scientifiques ou considérées comme telles. De cette façon, le matérialisme dialectique, et d'une manière idéale du moins, a triomphé de l'Etat ; et ce triomphe prend la forme non pas d'un fantastique dédain de l'Etat réel, mais une connaissance dialectique de son mode d'origine ou d'existence, et finalement des raisons de sa disparition. Aucune connaissance philosophique, aucune observation historique ne justifient pas une théorie de l'Etat considéré comme une catégorie immuable et éternelle, un bien qu'on aurait à défendre avec l'esprit du rentier qui défend son bien-être et qui ne veut pas être dérangé. Tout ce qui est réel dans le domaine de l'histoire, devient, avec le temps, irrationnel, est d'avance infecté de relativité. Il n'est pas nécessaire de discuter ici la question de savoir si cette manière de voir est en accord avec l'état actuel des sciences modernes, qui fait prévoir une fin possible à l'existence de tout ce qui vit et aussi une fin certaine de la terre elle-même, par conséquent attribue à l'histoire de l'humanité non seulement une branche ascendante, un processus de construction, mais aussi une branche descendante, un processus de destruction. Mais la philosophie, à mon avis, n'est que le reflet de la réalité, et repousse par conséquent toutes les descriptions de « l'Etat de l'avenir ». L'Histoire, ainsi que la raison, nous enseignent que ce n'est que quand la réalité a atteint un certain degré de maturité que l'idéal s'oppose au réel. Quand la philosophie peint en gris ce qui est gris dans le monde, cela prouve qu'une forme de vie a vieilli, elle ne se laisse plus rajeunir, mais seulement reconnaître. Si cette lumière théorique est rationnelle dans la tête des hommes, elle est destinée à devenir, un jour, réelle quelque soit l'antagonisme qui l'oppose à la réalité apparente du jour. La fameuse thèse concernant le caractère rationnel de tout ce qui existe se transforme inévitablement en son contraire : tout ce qui existe est destiné à disparaître, à mourir un jour.

L'Histoire de l'Etat apparaît ici, qu'on l'affectionne ou non, non pas comme le seul principe de purification métaphysique ou comme l'attitude nonchalante et sceptique d'une quasi-immobilité, mais comme le cycle sans fin de l'apparition et de la mort. Si l'hibou de Minerve, comme disait Hegel, ne commence son vol qu'à la tombée du crépuscule (20), il l'entreprend quand même.

Pascal a dit jadis qu'il croyait volontiers aux historiens dont les témoins sont allés à la mort. Aucune théorie ne sonne pas si violemment la mort de l'Etat que la théorie anarchiste; il s'agit de savoir si on pourrait croire à ses témoignages. D'habitude, on se plaît à critiquer les théories anarchistes en versant quelques phrases convenues ou quelques mots spirituels : Lénine avait reproché avec raison à Plékhanov cette méthode sophistique. Cependant, une analyse théorique de la question de la limitation de l'Etat dans le temps, pour être complète, doit présenter cette théorie aussi. Elle établit, de ce fait même, une ligne de démarcation entre la conception dialectico-matérialiste et celle des anarchistes, les conceptions qu'on confond encore aujourd'hui aussi souvent que facilement.

Dans la conversation courante et pour les amateurs le mot « anarchie » est synonyme de désordre. Dans la doctrine philosophique des anarchistes, le terme anarchie, d'origine grecque, implique la négation de l'ordre étatique et autoritaire (21). Pour l'individualiste Stirner, l'Etat, comme toutes les superstructures, sont autant de jougs qu'on impose au nom d'une abstraction, sont autant d'opresseurs que « moi », l'in-

(20) HEGEL : *Rechtsphilosophie*, l'introduction.

(21) B. TUCKER dans son livre *A fragmentary expression of philosophical anarchism* explique la signification du mot anarchie. Il signifie le contraire de : d'abord, commencement, l'origine; ensuite, principe, élément; puis, première place, suprématie, puissance suprême, gouvernement, autorité; enfin, empire, royauté, fonction gouvernementale, situation d'administrateur (p. 112).

dividu conscient de ma propre chose, je combats par tous les moyens qui se trouvent à ma disposition. L'Etat, le droit, le Dieu, ce sont des fantômes; l'Etat n'existe pas par le fait que l'individu le considère utile pour son bien-être, mais parce qu'il le croit sacré, parce que nous ne sommes pas débarrassés de cette idée erronée que lui, l'Etat, est « un moi » et que tel, il est une personne morale, mystique et politique. Mais la seule réalité, le point de départ de tout, c'est moi : moi, l'être suprême, l'être de l'homme, il n'y a rien au-dessus de moi. Chaque Etat est une tyrannie que les despotes, soit un, plusieurs ou tous; car l'individu, « moi », en vivant sous un Etat est l'esclave de lui-même (22). Proudhon rejette le fait de l'Etat d'une façon catégorique. L'autorité n'est rien d'autre qu'une tyrannie, car l'autorité est la domination de l'homme par l'homme, donc la servitude (23). De même que la religion, le gouvernement est une manifestation de la spontanéité sociale, une préparation de l'humanité à un état supérieur. Ce que l'humanité cherche dans la religion, ce que le citoyen cherche dans le gouvernement, c'est lui-même, c'est la liberté. Mais cette liberté n'est pas la liberté politique; c'est la liberté absolue de l'individu. Puisque le citoyen ne cherche dans le gouvernement que la liberté absolue, l'Etat n'est qu'une fiction d'une personne supérieure et toutes les formes de gouvernement ne sont qu'une fantasmagorie de notre esprit (24). Les lois sont l'instrument de cette oppression et toujours garantissent les intérêts des riches. Toiles d'araignée pour les opprimés et les pauvres, filets de pêche entre les mains du gouvernement (25). Bakounine, qu'on cite et qu'on lit pas, a contribué peu à enrichir la pensée anarchiste; ses connaissances théoriques étaient presque nulles. L'influence qu'il exerça est due peut-être à sa grande force de caractère, mais

(22) *Unique et sa propriété*, p. 295-298.

(23) *Confessions d'un révolutionnaire*, p. 8 et suiv.

(24) PROUDHON : *Qu'est-ce que la propriété?*, p. 298.

(25) PROUDHON : *Idée générale de la Révolution au XIX^e siècle*, p. 149.

ses œuvres politiques ne sont qu'un ramassis d'idées confuses et ennuyeuses. Il veut aussi l'abolition de l'Etat, de chaque principe de l'Etat, au nom de la liberté et de l'égalité. L'obéissance passive et illimitée à l'Etat est obtenue par le caractère divin qu'on lui donne. L'Etat ne tyrannise pas seulement le peuple, il démoralise et asservit les gouvernants (26). Comme Stirner, Proudhon et Bakounine, le comte Krapotkine, dernier théoricien de l'anarchisme d'une certaine envergure, est aussi *a priori* contre chaque Etat. Semblable à cela à l'Etat despotique, le gouvernement représentatif, qu'il s'appelle Parlement, Convention, Conseil de la Commune, cherchera toujours à étendre sa législation, à renforcer toujours le pouvoir en s'engageant dans toute chose, en tuant l'initiative de l'individu et du groupe pour les supplanter par la loi (27).

Par quelle organisation sociale l'Etat aboli sera-t-il remplacé? Comment s'accomplira ce processus historique? Quand? Pourquoi? Après s'être débarrassé, comme disent les anarchistes, de ce maudit Etat, les hommes doivent certainement mener une vie sociale.

Stirner voit cette « cité nouvelle » dans l'union des égoïstes : l'« union » n'est pas la société communiste, ce n'est pas une collectivité, un totem non plus ; l'union, c'est moi sur une échelle sociale. Aucun engagement de la part de moi ; car l'engagement implique une perte de moi ; l'union n'implique pas l'idée d'une vie sociale d'ensemble (28). Pour percer le ridicule, Stirner dans sa polémique avec Hesse affirme que ces unions d'égoïstes existent déjà. Peut-être, écrivit-il, que dans ce moment même se réunissent des enfants devant ma fenêtre pour jouer en bons camarades. Qu'on les regarde et on verra des réunions d'égoïstes assez gaies. Proudhon avait « découvert » la forme de la constitution sociale et il ne

(26) *Dieu et l'Etat*, p. 20 et p. 287.

(27) *Paroles d'un révolté*, p. 239.

(28) *L'Unique*, p. 416.

voyait pas quelle raison peut y avoir la constitution politique. C'est l'anarchie ou la fédération comme Proudhon dira plus tard. La fédération, cette république, cette vraie souveraineté du peuple est basée sur le régime des contrats, substitué au régime des lois. Le système de contrat comme l'expression de la volonté individuelle, est par ce fait le seul ordre qui puisse garantir la justice et la liberté. C'est d'autant plus facile que, pour Proudhon, c'est l'ordre spontané qui enfante la liberté (29). Dans l'Etat, la liberté est soumise à l'ordre ou emprisonnée dans l'ordre ; dans l'anarchie, la liberté ne se limite pas, elle est réciproque. Cette réciprocité de la liberté, c'est-à-dire le système de contrats, suppose l'ordre spontané étant donné que le contrat efface toutes les différenciations sociales et politiques. Bakounine n'a pas d'organisation sociale à lui. Il raisonne que la science la plus rationnelle doit simplement se contenter de distinguer les formes sociales vivantes de l'Etat et de les condamner. Cependant, son dernier livre *Anarkia i Gosoudarstvo* (L'Etat et l'anarchie), se termine par un luxe de déclarations concernant l'abolition de tous les Etats, la destruction de la civilisation bourgeoise, la libre organisation de bas en haut à l'aide des libres associations, etc... Krapotkine qui se croyait, avec ses disciples, Grave et Reclus, être le plus radical des anarchistes, se propose d'établir sur le terrain de la théorie « l'idéal de la société future ». Quel est cet idéal ? Naturellement cette organisation est l'anarchie. Il y a l'anarchie et l'organisation en même temps ; cela paraît incroyable, dit Krapotkine (30), mais c'est vrai ; il y a des règles obligatoires et on fait ce qu'on veut. Cette organisation est possible grâce à la coopération libre basée, comme chez Proudhon, sur un système de contrat, c'est-à-dire sur le libre développement des individus, des groupes en associations, libre arrangement du simple au com-

(29) *L'idée générale*, p. 255 et *Solution du problème social*, p. 119.

(30) *Anarchist communisme*, p. 23.

posé d'après les besoins et les tendances (31). Notons que Krapotkine prédisait la venue de ces associations libres et anti-autoritaires tantôt pour d'ici quelques années (vers 1880-1886), tantôt pour la fin du xix^e siècle (32).

Les théoriciens anarchistes ne cherchent pas l'intelligence de leur théorie dans l'intelligence de l'enchaînement historique, mais cet enchaînement historique dans leurs théories fabriquées de toutes pièces. Toutes les théories anarchistes se réduisent au principe de la justice, à ce vieux cheval de bataille théorique chevauché depuis des millénaires par tous les utopistes et tous les réformateurs du monde entier, en l'absence de plus sûrs moyens historiques de transport, à cette vieille notion de tout repos, sur laquelle le plus petit homme d'Etat se croyait appelé à construire la grande réforme du monde, pour que l'histoire finalement se rende compte qu'il ne voyait plus loin de sa cage historique. Le rapport riche à pauvre ou même de « moi » égoïste, satisfait et « moi » égoïste non satisfait, en tant que base sociale de la théorie, le principe de libre coopération comme son contenu, et l'idée de justice comme sa légitimation historique, avec combien plus de force, combien plus d'esprit et de brio, les stoïciens et les utopistes de tous les temps n'ont-ils pas défendu, il y a plus de vingt-trois siècles, cette sorte d'utopisme. Toute la phraséologie anarchiste d'une apparence radicale, mais en fait, trempée dans l'eau tiède des notions métaphysiques, montre que les anarchistes n'ont aucune conception de l'Etat et aucune idée de son processus historique. Si la théorie anarchiste de l'Etat n'est pas en état d'expliquer l'Etat réel, on peut expliquer la théorie anarchiste en tant que phénomène historique dans le développement de l'Etat réel. On sait que l'Etat national qui correspondait historiquement au développement industriel, était glorifié comme un Dieu, surtout en

(31) *Anarchie dans l'évolution socialiste*, p. 26.

(32) *Temps nouveaux*, p. 49-50.

Allemagne et Russie. Mais, dans cette situation objective nous savons qu'il avait des groupements sociaux qui, dans ce développement n'étaient pas sujets, mais objets, les groupements que la classe industrielle en voie de développement écrasait et mettait à mal. Ils devaient naturellement occuper une position contraire. C'est avant tout la position des slavianophiles russes et des anarchistes, c'est-à-dire l'idéologie des agrariens. Les tarifs douaniers, qui protégeaient les produits industriels, frappaient durement les agrariens. C'est cette opposition d'intérêts entre le capitalisme industriel et agricole qui fit naître les théories slavianophiles en Russie et les théories anarchistes en Russie, en France et en Allemagne. En opposition d'intérêts avec la classe dominante, les slavianophiles et les anarchistes inspirés d'une idéologie des paysans parcellaires, érigent la théorie dont le trait principal est la négation pure et simple de l'Etat, couronnement, instrument politique du capitalisme industriel. La crise agricole, l'idéologie des paysans parcellaires, ou comme on dit communément la psychologie du petit bourgeois, voilà la clef des doctrines anarchistes et slavianophiles (33). Ainsi s'explique en fin de compte pourquoi Bakounine, Proudhon, Krapotkine et Stirner considèrent l'Etat comme une force étrangère et oppressive; comme quelque chose d'apporté de dehors dans l'Histoire de l'Humanité, avec quoi les masses populaires ne voulaient rien avoir de commun. Cette idéologie explique pourquoi les théoriciens anarchistes n'étaient pas capables de trouver telle base sociale apte à orienter la négation vers des affirmations positives; et de ce fait, tout en n'acceptant pas la réalité d'un Etat déterminé, ils se bornent à une négation pure, générale et *a priori*. Cette sorte de négation ne va pas à l'origine de ses souffrances, elle

(33) Une variante moderne de la théorie anarchiste de l'Etat est le *syndicalisme révolutionnaire*, représenté sur le plan théorique par G. SOREL (*Les réflexions sur la violence*), et BERTH (*Guerres des Etats et guerres des classes*), et dans le mouvement syndicaliste par LAGRADELLE (*Solutions du progrès social*), et Arturo LABRIOLA (*Syndicalisme et Réformisme*).

est incapable de délimiter les causes réelles, elle se croit au contraire une victime isolée, injustement choisie par le sort, par l'Etat comme tel. Elle essaie de se délivrer de ses tourments en criant sa peine à tous les échos. « La propriété essentielle de chaque petit bourgeois, écrit Maxime Gorki, c'est la conviction d'être l' « unique », le sans pareil... Je sais parfaitement que quand une dent fait mal au bon petit bourgeois et que celui-ci n'a pas assez de courage pour l'arracher, tout l'univers se transforme pour lui en enfer, et il n'est rien qui puisse calmer ce pauvre martyr... Il s'apitoie, il critique, il s'emporte, il oppose aux excès des maîtres le pathos humanitaire, la satire prudente ou la révolte exaspérée. Il est philanthrope, réformiste ou anarchiste. » (34). Cela implique l'opposition d'autant plus intransigeante du Moi, au milieu environnant, au monde tyrannique, à ses valeurs conventionnelles et collectives, comme chez Stirner. Cet égoïsme, c'est, en réalité, l'individualisme outré, donne par suite matière à des accusations exagérées comme l'écho d'une faiblesse de s'affirmer soi-même dans la réalité : ce n'est que par la philosophie idéaliste et peu précise, par un programme commode et négatif que Stirner affirme son « moi ».

Fait bien caractéristique de cette idéologie qui engendre la négation pure : même dans leurs critiques les plus violentes, les anachistes ne sapent pas jusqu'aux bases mêmes les valeurs fondamentales du « vieux monde » : ni l'Etat, ni le droit (comme Proudhon, Bakounine, Krapotkine), ni même l'art (Tolstoï), l'amour (Nietsche). Leurs accusations véhémentes basées sur l'antithèse « nous » (moi) et « eux », l'anarchie et l'Etat, ne visaient-elles que les principes, le fantôme, le monstre d'Etat en non la théorie scientifique, l'Etat comme phénomène réel et historique. En d'autres termes : elles n'effleuraient que la surface sans pénétrer au fond des choses, au centre de la vie. C'est pourquoi les anarchistes n'envisagent l'Etat comme une

(34) *Eux et Nous*.

force réelle, historique et changeante, qu'on doit expliquer, mais ils le conçoivent comme un monstre, qu'on doit traiter avec dédain et avec une grossièreté purement démonstrative. Ils ne faisaient que crier : « A bas votre Etat » ; « ni Dieu, ni Maître. » Un grand poète russe, Maïakovski, qui portait lui-même l'instinct négateur et anarchiste, exprime admirablement cet esprit.

« Le voyez-vous, violon ?

Nous sommes prodigieusement semblables :

Moi aussi

Je hurle,

Mais je ne sais rien prouver ».

Ainsi les théoriciens anarchistes ne donnent-ils rien de positif. Ils fabriquent la société nouvelle, la société anarchiste, non pas d'une liaison réelle et active avec les données pratiques, mais de leurs têtes. La seule chose pourtant positive dans la théorie anarchiste de l'Etat, c'est la destruction, l'abolition de l'Etat. C'est en même temps la fin de l'Histoire réelle et le commencement de l'Histoire imaginaire. C'est ici que la critique termine son rôle et que s'opère le retour vers l'utopisme pur et simple ou même vers l'inconnu. Un homme d'esprit a dit que toute cette théorie anarchiste se compose de deux principes : 1° il n'y aura rien ; 2° personne n'est chargé de l'exécution du précédent principe.

2.

LES THESES SUR LA SOCIETE SANS CLASSES ET LE DEPERISSEMENT DE L'ETAT

Le deuxième plan quinquennal de l'U. R. S. S.

A la XVII^e conférence du parti bolchévik de février 1932, l'organe dirigeant de l'U. R. S. S. a adopté — fait d'importance mondiale — un second plan quinquennal qui doit former la

base de la Russie socialiste, le fondement d'une société sans classes. L'orientation politique du deuxième plan quinquennal a été définie dans les thèses de la façon suivante :

« La conférence estime que la principale tâche politique du deuxième plan quinquennal est la liquidation définitive des éléments capitalistes et des classes en général, la suppression complète des causes qui engendrent des différences de classe et d'exploitation, et l'élimination des survivances du capitalisme dans l'économie et dans la conscience des hommes, la transformation de toute la population laborieuse du pays en bâtisseurs actifs et conscients de la société sans classes. » (35).

Est-ce que la tâche de la liquidation des classes, telle que la posent ces thèses, est réalisable ? Est-ce qu'ici le problème concernant une société sans classes est posé d'une façon juste par rapport à la réalité russe ? Quel changement s'accomplira-t-il dans l'essence de l'Etat ?

Il faut d'abord juger la question fondamentale : le caractère de la dictature du prolétariat ou la question de la possibilité de construire la société sans classes dans la Russie.

Comme chaque grande et nouvelle création humaine, la dictature du prolétariat a subi un torrent de définitions et d'interprétations. Nous laissons de côté toutes les théories qui l'abordent par l'escalier de service ou par les lieux communs. Ce sont les locomotives souffrant d'asthme, c'est la fille d'un avocat fameux dans une chambre non chauffée, ce sont les Slaves déchainés. L'asiatisation de l'Europe; le panslavisme; et enfin, cela va de soi, la nature mystique de l'âme slave et son désir de souffrance. Non. Cependant, d'après les données objectives de la réalité russe, on a émis certaines théories qui méritent d'être énumérées. Le premier qui posa la question avec suffisamment de précision, était K. Kautsky (36). La révolution russe, déclare-t-il, sans ambages, offre les traits typiques

(35) *La Pravda*, 3 février 1932.

(36) *La dictature du prolétariat et La révolution prolétarienne et son programme.*

d'une révolution bourgeoise. A proprement parler il ne saurait être autrement, puisque cette révolution se déroule dans un pays dont l'immaturité capitaliste est un fait connu. Une deuxième opinion a pour auteur le théoricien socialiste autrichien bien connu, Otto Bauer (37). Le point de vue de Bauer est plus retors et plus ingénieux que celui de Kautsky. Il ne conteste pas l'existence en Russie de la dictature du prolétariat. Mais il y a un obstacle : la Russie. En Europe Occidentale, la dictature du prolétariat aurait revêtu la forme démocratique, en Russie elle a pris la forme très spéciale de despotisme prolétarien. Sa mission historique consiste à éveiller la majorité de la population à la vie cultivée. En éveillant à la civilisation des millions de moujiks, le despotisme prolétarien forge de ses propres mains la force politique qui le renversera. A ce moment la mission historique du despotisme sera remplacée et c'est alors que le peuple atteindra à la démocratie véritable. Encore deux conceptions méritent d'être mentionnées, quoi qu'elles n'apportent rien de nouveau. Parvus (38) soutient que la dictature du prolétariat n'est ni plus ni moins que l'occupation d'un pays par une plèbe de déserteurs. En Russie n'existe ni possibilité d'accomplir la révolution socialiste, ni possibilité de réaliser la société sans classes. La mission historique de l'Etat soviétique est d'être un pont par lequel un dictateur accédera au pouvoir. Le philosophe russe Bogdanov (39) affirme que l'Etat soviétiste n'est nullement un Etat prolétarien. C'est un Etat de classe, mais la classe dominante est une couche sociale d'organiseurs, de techniciens et d'intellectuels qui s'est constituée en classe. Il s'est fait, poursuit Bogdanov, un Etat original, au sommet duquel se trouve une classe qui s'est définitivement consolidée dans le feu de la Révolution d'octobre.

(37) *Bolchevismus oder Sozial-demokratie*, p. 7.

(38) *Der Arbeiterssozialismus und die Weltrevolution*, p. 15.

(39) Cité d'après le tome II d'*Essai sur l'Histoire de la Révolution d'Octobre*, Moscou-Léninegrad (en russe, 1927).

Mais, d'autre part, la doctrine soviétique est loin d'être unanime; on peut dégager trois conceptions capitales.

C'est par la théorie de Trotsky qu'il faut commencer, d'autant plus qu'elle a fait en Russie trop de bruit pour n'être aujourd'hui qu'une image littéraire. Partant du fétichisme du prolétariat, Trotsky se propose de compléter l'autolimitation politique du prolétariat russe par une garantie homérique réunie sur le plan mondial. Donnons-lui la parole pour définir sa doctrine. Il écrit dans la préface de son livre « 1905 » (40) : « C'est précisément dans l'intervalle qui sépare le 9 janvier de la grève d'octobre 1905 que l'auteur arrive à concevoir le développement révolutionnaire de la Russie sous l'aspect que fut ensuite fixé par la théorie dite « de la révolution permanente ». Cette désignation quelque peu savante voulait exprimer que la révolution russe, devant laquelle se posait tout d'abord des objectifs bourgeois, ne pourrait toutefois s'y arrêter. La Révolution ne résoudrait les problèmes bourgeois qui se présenteront d'abord qu'en portant au pouvoir le prolétariat. Lorsque celui-ci se serait emparé du pouvoir il ne pourrait se limiter au cadre bourgeois de la révolution. Au contraire et précisément pour assurer sa victoire définitive, l'avant-garde prolétarienne devrait dès les premiers jours de sa domination pénétrer profondément dans le domaine de la propriété aussi bien bourgeoise que féodale. Dans ces conditions elle devait se heurter à des manifestations hostiles de la part des groupes bourgeois qui l'auraient soutenue au début de sa lutte révolutionnaire et aussi de la part des masses paysannes dont le concours l'aurait poussé au pouvoir. Les intérêts contradictoires qui domineraient la situation d'un gouvernement ouvrier, dans un pays retardataire où l'immense majorité de la population se composait de paysans, ne pourraient trouver leur solution que sur le plan international, d'une révolution prolétarienne mondiale. »

(40) 1905, p. 4.

Pour Trotsky donc la possibilité d'une société socialiste sans classes dépend d'un concours mondial. Il ne voit pas d'autres alliés pour le prolétariat russe. Il considère la paysannerie *a priori* comme une classe hostile au prolétariat. Il fait sien le fameux mot d'ordre de la vie politique russe : « Sans tzar, et gouvernement ouvrier. » Il repousse l'éventualité d'une alliance entre le prolétariat et les masses laborieuses de la paysannerie; il ironise cette possibilité comme « une révolution de carême ». L'analyse la plus systématique de cette théorie fut donnée par Staline. Voici ce que l'on trouve à ce sujet dans le livre de Staline intitulé *La Révolution d'Octobre* : « jusqu'à présent on soulignait ordinairement un côté de la « révolution permanente » l'incroyance aux possibilités révolutionnaires du mouvement paysan. A présent, pour plus de justice, il est nécessaire de compléter ce côté par un autre : l'incroyance aux forces et aux capacités du prolétariat russe » (41). Maintenant en Russie on considère à peu près unanimement la fausseté de cette théorie littéraire de Trotsky : Karl Radek, son ancien défenseur, affirme qu'elle est un écart de la réalité, un saut en l'air (42). Une variante de cette théorie était exposée par les hommes politiques russes bien connus, Zinoviev et Kaménev, à la Conférence Panrusse d'avril 1917 et dans leurs travaux ultérieurs (43). La dictature du prolétariat, d'après eux, est un Etat de classe, mais de la classe prolétarienne. Il n'y a pas une dictature s'appuyant sur la paysannerie. Pas de dictature de la classe ouvrière sous laquelle le prolétariat tout en dirigeant la classe paysanne, se livrerait avec elle à la construction de la société sans classes. Ainsi pas d'alliance avec aucune classe, même pas avec la paysannerie, mais la lutte sans merci, avec toutes, même avec cette dernière. La contre-critique de

(41) STALINE : *Les Questions du léninisme*, p. 15, 16, 159, t. I et 204, tome II.

(42) *La Pravda*, 14 décembre 1924.

(43) ZINOVIEV : *Le léninisme*, Kaménev dans son article à *La Pravda* (8 avril 1917).

cette théorie était faite d'abord par Lénine. Cette conception, disait-il, qui pourrait sembler originale, n'en est pas du tout exacte au point de vue théorique. Politiquement, elle ne fait aucune distinction entre un Etat ancien et un Etat prolétarien. L'Etat ancien est constitué en vue de durer, l'Etat prolétarien en vue de disparaître tant que l'Etat. La dictature du prolétariat doit trouver le pont qui mène vers la société sans classes, autrement elle dégénère.

La deuxième théorie, née au milieu de difficultés de l'économie russe, vers 1927, a pour son représentant marqué le théoricien N. Boukharine. Pour Boukharine la dictature du prolétariat est essentiellement un Etat de classe, mais à un certain degré de développement de l'économie russe le procès de la liquidation des classes doit être résolu d'une façon pacifique. Ainsi ne suppose-t-il que sous la dictature du prolétariat la lutte de classe doit s'éteindre et disparaître pour faire anéantir les classes. Ainsi il préconisa, vers 1928, l'intégration des Koulaks (les paysans riches) dans le socialisme. Il écrit à ce propos : « Le réseau fondamental de nos coopératives paysannes sera ainsi formé de cellules coopératives de paysans « laborieux » et non-Koulaks, cellules qui s'intégreront dans le système de nos organisations d'Etat et deviendront les anneaux d'une même chaîne de l'économie socialiste. D'autre part, *les foyers coopératifs koulaks s'intégreront de même, par l'intermédiaire de banques, etc. dans le même système.* Ils n'en resteront pas moins jusqu'à un certain point un corps étranger analogue, par exemple, aux entreprises concédées. » (44). La doctrine soviétique dominante a critiqué cette conception de Boukharine comme une grave erreur qui consiste en ce qu'il ne comprend pas la différenciation sociale de la campagne, qu'il perd de vue l'existence des koulaks et des paysans pauvres et ne se représente la campagne que comme une masse compacte de paysans moyens. Tandis que la thèse trotskiste s'affirme

(44) *Le chemin du socialisme et le bloc ouvrier-paysan*, p. 48.

contre chaque politique d'union solide avec les masses paysannes, celle de Boukharine se prononce pour toute union, quelle qu'elle soit, avec les paysans. Tous les deux points se valent ainsi, étant aussi simplistes que faux.

La théorie fondamentale, celle qui domine et règle la réalité russe, est formulée par Lénine, appliquée et développée par Staline. Elle est élaborée sur le plan réel des relations sociales russes et dictée par une conscience théorique nette que l'Etat soviétiste, dans la forme de la dictature du prolétariat avec comme alliée d'une couche paysanne déterminée, doit prendre les mesures concrètes dans le sens de passage à une société sans classes. Analysant la structure de la paysannerie russe, Lénine combat le vieux préjugé lassallien que les paysans sont une masse réactionnaire compacte et affirme la nécessité d'une union durable avec les masses paysannes déterminées. Dans un pays paysan, le prolétariat doit nécessairement réaliser ce chœur sans lequel son solo devient un chant funèbre. On sait, que la question paysanne est dans la Russie une des plus importantes de toute politique. Les conséquences de cet état de choses ont été considérables et décisives pour la victoire du prolétariat russe et elles seront, sans aucun doute, pour la possibilité d'une société socialiste comme telle. La paysannerie russe donc, se compose de trois catégories générales : riches (koulaks), moyens (sredniaks) et pauvres (bedniaks). L'attitude du léninisme à l'égard de ces groupes est différente. Les paysans pauvres sont considérés comme *l'appui* de la classe ouvrière, les paysans moyens comme un *allié* et les koulaks comme un *adversaire de classe* (45). En jouant sur la loi dialectique qui domine les rapports internationaux, Lénine s'exprime pour l'alliance durable avec les masses fondamentales de la paysannerie, avec les paysans moyens, justement parce que seulement cette alliance est susceptible d'assurer le rôle dirigeant de la classe ouvrière, de consolider l'Etat soviétique

(45) *Œuvres*, t. XXVI.

et de *faciliter l'abolition des classes*. « Que veut dire, écrit Lénine : le prolétariat dirige la paysannerie ? Cela veut dire d'abord qu'il s'oriente vers l'abolition des classes, *au lieu de s'orienter vers le soutien de la petite production*. »

Cette théorie est l'essentiel du léninisme et sans elle on ne peut rien comprendre à la réalité russe. C'est cette ligne, fondamentale et essentielle, qui nous aide à comprendre théoriquement les mesures visant à la liquidation des classes. Or, objectivement parlant, la possibilité d'une société sans classes dépend de deux tendances, de deux secteurs : l'accroissement quantitatif et qualitatif de la classe ouvrière sur la base de l'industrialisation du pays et, d'autre part, la collectivisation du village sur la base de la coopération avec son corollaire qui est la liquidation des koulaks en tant que classe sur le plan de la lutte plus ou moins violente. Il s'agit de savoir quels sont les résultats enregistrés dans ce sens.

Dans la période qui va d'octobre 1917 jusqu'à l'année 1928 nous avons devant nous une situation préliminaire, plutôt une vaste manœuvre stratégique qu'une entreprise socialiste; ou, précisément dans l'Etat prolétarien existaient des facteurs rendant possible la restauration du capitalisme. Cette assertion pour paradoxale qu'elle puisse paraître, n'en est pas moins un fait indéniable. Ces racines du capitalisme résidaient dans la production marchande, dans la petite production des villes, et, surtout dans les campagnes. Ces conditions objectives qui engendrent les classes étaient juridiquement consacrées par la Nouvelle Politique (N. E. P., inauguré par Lénine en 1921). Cette petite production, reconnaissait Lénine lui-même, « crée le capitalisme et la bourgeoisie d'une façon constante, quotidienne, à chaque heure, spontanément et sur une vaste échelle » (46).

Cette bataille en retraite dura douze ans; cette concession aux restes séculaires et toujours vivants de la « vieille Rus-

(46) *Œuvres*, p. 18, t. XVII.

sie » était dure et pénible pour la vie publique de la Russie soviétique.

L'année 1929 fut une date décisive : cette année-là, non seulement le grand plan d'industrialisation socialiste réussit à faire naître l'enthousiasme dans les masses des villes, mais la lutte de classe pour le nivellement social fut recommencée. Cette entreprise a pour conséquence, prévue du reste, une accentuation de la lutte des classes à la ville aussi bien qu'à la campagne où la tâche essentielle est la liquidation des koulaks en tant que classe. « Rien d'étonnant, écrivait Grinko, que notre programme se heurte à une résistance redoublée des éléments capitalistes indigènes et à une hostilité naissante du monde ancien. Le programme de transformation socialiste dans les campagnes, tout en exacerbant la lutte des classes, conduit à la suppression définitive des classes » (47). Cette étape de la dictature du prolétariat est remarquable par son rythme dramatique et par sa marche gigantesque; elle se présente comme une tentative audacieuse de changer non seulement le droit de propriété et les relations de classes, mais même la nature humaine. On peut constater que ce n'est qu'avec le plan quinquennal que l'Etat soviétiste a fait la continuation logique de sa théorie dialectique, en tant qu'il est dessiné comme un Etat transitoire : c'est seulement à cette époque, qu'il procède donc à une liquidation des koulaks et des différenciations sociales qui étaient la conséquence directe de la N. E. P. Naturellement, ce fut une lutte acharnée des koulaks et de leurs alliés, les popes, contre la collectivisation. Pour contrebalancer efficacement le « koulakisme » le gouvernement décida de mener un vigoureux effort vers l'organisation coopérative et vers l'industrialisation de l'agriculture. Ainsi en sommes-nous arrivés au programme agraire de cette époque : faire augmenter le nombre de fermes d'Etat (Sovkhoz) et à inaugurer les grandes fermes paysannes collec-

(47) GRINKA : *Le plan quinquennal*.

tivisées qui auraient eu la double mission de remplacer la propriété individuelle et déraciner toutes les conditions d'établissement des classes (Kolkhoz). Le plan de collectivisation, en suivant ainsi la théorie léniniste, vise non seulement la couche des paysans pauvres, mais aussi cette couche appelée, d'après Lénine, des paysans moyens. L'opposition de droite (Boukharine, Tomsy, Rykov) dont la base théorique est fournie par la théorie de Boukharine, attaqua, à l'intérieur du parti et par la presse, cette conception pour son optimisme effréné et accusa le rythme meurtrier de son application. La droite affirmait, en accord avec les thèses de Boukharine, que seulement les paysans pauvres seraient susceptibles d'être attirés par le mouvement de collectivisation, et cela, naturellement, à cause de l'appui financier qui leur fournirait le gouvernement. Elle pensait par suite que les « *seredniaki* » ou les paysans moyens ne seraient pas attirés parce que, aussi naturellement, ils ne voudraient pas sacrifier leur propriété relative au bien commun. Cependant le « pessimisme non dialectique » de Boukharine s'est montré sans aucun fondement solide. Au moment où les paysans pauvres apparaissaient comme une force organisée appuyée sur tout appareil étatique, la neutralité des *Sredniaks* ne pouvait être proclamée que contre la machine nivelatrice de collectivisation. Et les paysans moyens, cette fois nécessairement et inévitablement se rejoignaient aux kolhozes qui leur promettaient des avantages économiques, sociaux et politiques de plus en plus sûrs. « Cependant, contrairement à toutes les prévisions, constate M. Farbmam dans la grande revue anglaise *The Economist*, il est arrivé que les *Seredniks* ont été attirés par le mouvement des kolkhoses et sont affiliés en grand nombre, surtout dans les pays où prédomine la culture du blé. » (48).

La base essentielle de la collectivisation de ces deux couches paysannes était le caractère d'engagement volontaire. La dis-

(48) *The Economist* (nov. 1930).

parition des koulaks est conçue sur le plan de lutte de classes. Ainsi le procès de « dékoulakisation » ne prenait-il la forme d'un drame capital pour le succès de la collectivisation. Pour appliquer cette politique de la liquidation des koulaks en tant que classe, l'Etat emploie tous les instruments de son appareil étatique; le Conseil des Commissaires du Peuple promulgua, le 1^{er} février 1930, un décret annulant pour les régions de collectivisation intégrale l'effet des lois sur l'affermage des terres et sur l'emploi de la main-d'œuvre salariée dans les exploitations paysannes individuelles. Ce décret accordait aux comités exécutifs des soviets régionaux le droit de prendre, dans les régions de la collectivisation intégrale, toutes les mesures indispensables à la lutte contre les koulaks, y compris la confiscation totale des biens des koulaks et leur expulsion de certaines régions (49). Cependant quelle qu'elle puisse être la mine souriante des déclarations soviétiques officielles, ces méthodes dictatoriales employées ont subi souvent un échec et le gouvernement a dû reculer. Ici, comme partout dans le monde, les mesures dictatoriales sont faillibles devant une résistance humaine, même que ces mesures sont employées pour approfondir la collectivisation en lui donnant une teinte égalitaire rêvée.

Cette coupe de la situation objective des classes dans la société soviétique permet les constatations suivantes. Les plans quinquennaux marquent l'étape décisive et la plus importante dans l'édification des fondements de la société socialiste sans classes dans l'U. R. S. S. (50). Les thèses de Lénine montrent un rapport très intime avec la réalité sociale russe. La collectivisation intégrale comme fondement d'une société sans

(49) *La Pravda*, (2 fév. 1930).

(50) Cette liquidation des classes est exprimée par les chiffres. Les ouvriers qui représentaient 32 % du revenu national en 1929, représentaient en 1932 47 %, les kolkhoziens, de 1 % en 1929, représentent aujourd'hui 30 %. Le rôle du secteur privé dans l'économie nationale est passé de 1928 à 1932 de 48,9 % à 9,5 %.

classes reste toujours un chemin et un long chemin vers la société nouvelle. Ce chemin pourrait être, vu les résistances des forces humaines, vu aussi les survivances du passé dans le cadre du prolétariat lui-même, bien plus long encore et bien plus tortueux que les théoriciens russes ne le pensent. Placer ce processus humain dans les limites d'une catégorie mathématique, d'un plan de cinq ans, me paraît prématuré. Le fait original de l'influence en retour de l'économie sur la superstructure est un phénomène nouveau de la réalité russe (voir N. E. P.), mais un phénomène très peu éclairci par les théoriciens dialectico-matérialistes. De toute évidence, la mécanisation et même la collectivisation ne suffisent pas de créer une société sans classes. On ne peut pas compter non plus pour cela sur la coercition pure et simple.

Mais, d'autre part, même si nous supposons la société sans classes réalisée par le second plan quinquennal selon les théoriciens russes, il s'agit de savoir comment la doctrine soviétique considère la question du dépérissement de l'Etat.

La question de l'Etat n'a pas été étudiée d'une façon spéciale dans les thèses relatives à la disparition des classes; on l'a fait en connaissance de cause. Cependant, avec les ouvrages de Marx, d'Engels et de Lénine, se rapportant à ce sujet, nous avons là, la clé qui permet de comprendre cette question, quoi que d'une façon qui ne soit pas toujours heureuse et nette⁽⁵¹⁾. Ils soulignent que même après la liquidation des classes en général, l'Etat ne disparaîtra que peu à peu au cours d'une longue période, et au fur et à mesure que des vestiges de l'ancienne division de la société se nivellent. Ici la conception dialectico-matérialiste est corrigée par rapport à la réalité, mais sa structure interne dialectique ne s'altère pas. L'Etat cesse d'être un *Etat politique de classe*, mais il continue son existence en tant qu'organisme engendré par un complexe

(51) MARX : *Critique du programme de Gotha*; LÉNINE : *L'Etat et la Révolution*, 122-5; MOLOVOV : *Rapport sur le deuxième plan quinquennal*.

d'inégalités de fait qui sont des réflexes et des vestiges de l'ancienne division en classe. Ce à quoi nous avons affaire ici, c'est une société sans classes, non pas telle qu'elle s'est développée sur les bases qui lui sont propres, mais telle qu'elle vient, au contraire, de sortir de la société de classe; par conséquent, une société qui, sous tous les rapports économiques, moral, intellectuel, porte encore les stigmates de l'ancienne société des flancs de laquelle elle sort.

Tout d'abord, le principe qui régit la répartition des produits dans cette période est « à chacun selon son travail » ou le principe du « droit égal » de chacun au produit « égal du travail ». Mais ce droit, comme tout droit, présuppose l'inégalité. Tout droit se consiste dans l'application d'une règle unique à des hommes qui, en fait, ne sont ni identiques, ni égaux, car, en effet, l'un est plus fort; l'autre plus faible. L'un est capable, l'autre moins capable ou pas du tout, l'un est marié, l'autre célibataire, celui-ci a plus d'enfants, celui-là moins; etc. Par suite, le droit égal équivaut à une violation de l'égalité et de la justice; avec le principe de l'égalité du travail, donc l'un reçoit effectivement plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre. Pour éviter ces difficultés, pour ne pas violer le principe de l'égalité et de la justice, le droit devrait être non pas égal, mais inégal, c'est-à-dire le droit égal doit se transformer en son contraire, en principe *de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins*. Cependant, dans cette première phase le principe du droit égal subsiste toujours; des différences de richesses subsisteront et des différences injustes, et, partant des vestiges du pouvoir, de la contrainte, du droit en tant que consécration et expression de ces inégalités existantes. Ce droit prédomine toujours, parce que le droit ne peut jamais être à un niveau plus élevé que l'état économique et que le degré de la civilisation sociale qui y correspond. Ainsi les prémisses économiques imposent même après la liquidation des classes en général, qu'à des gens inégaux et pour une inégale somme, réellement inégale,

de travail, on attribue une somme égale de produits; dans cette situation, la société ne peut exister sans aucune règle de droit et, partant de pouvoir d'Etat. « Mais l'Etat, dit Lénine, n'est-ce pas encore tout à fait mort, car il reste à sauvegarder « le droit bourgeois » qui consacre l'inégalité de fait » (52).

Mais cette société est toujours recouverte non seulement dans la vie économique, mais aussi dans la vie sociale, intellectuelle, des tares de l'ancien empire de l'inégalité dont elle est née. La division du travail, c'est-à-dire l'attribution de certaines fonctions spéciales à des groupes déterminés de personnes, subsiste encore; l'opposition entre le travail intellectuel et le travail physique en particulier n'est pas encore radicalement supprimé (le gouvernement soviétique a qualifié de prématurée, l'abolition de cette contradiction, bien que la presse a tenté, en connexion avec le deuxième plan quinquennal, d'agiter cette question). Il existe encore des survivances attardées de l'inégalité. Le contraste entre la ville et la campagne n'est encore ni entièrement détruit, ni atténué.

Incarnation de ces vestiges de l'ancienne inégalité, l'Etat se meurt à mesure que disparaissent les classes et toutes les formes du réflexe inspiré par leur existence. Mais son dépérissement ultérieur n'est possible que dans la mesure où il se montre fort dans la période de son existence. Pour pouvoir disparaître entièrement, l'Etat doit acquérir une force particulière. Est-ce une contradiction? Oui et non. Mais cette contradiction est réelle. Elle reflète entièrement la théorie et la pratique de la conception dialectico-matérialiste de l'Etat.

Il sort nettement de ces prémisses, qu'il y a loin, très loin de la liquidation des classes, qui s'accomplit maintenant en U. R. S. S. à la mort de l'Etat soviétiste. Si théoriquement on triomphe facilement de l'Etat, sa vie prend, par rapport à la réalité, partout dans le monde, la forme d'une existence quasi éternelle.

(52) *L'Etat et la Révolution*, p. 125.

CONCLUSION

La conception dialectico-matérialiste appartient aux grands systèmes scientifiques qui sèment dans le monde des ferments puissants d'idées nouvelles et mettent en mouvement de grandes masses d'hommes. Ils réveillent les doutes et les contradictions qui sommeillaient, ils annoncent de nouvelles formes de vie intellectuelle et sociale. Ils peuvent vieillir, la marche du temps peut finalement les renverser; leur influence ne s'en fait pas moins sentir sur un nombre incalculable d'être humains et jusque sur les générations à venir. C'est là le sort le plus magnifique qui puisse être dévolu à un système scientifique. Parce que ces systèmes ont été lancés, les hommes pensent d'une façon plus claire, sentent plus profondément et sont plus riches en savoir et en conscience. Le grand mérite de la méthode dialectico-matérialiste pour les sciences sociales est d'avoir renouvelé cette vérité fondamentale et simple, que Bergson exprime si nettement : « Travaillons à dilater notre pensée; forçons notre entendement; brisons, s'il le faut, nos cadres; mais ne prétendons pas rétrécir la réalité à la mesure de nos idées, alors que c'est à nos idées de prendre mesure sur la réalité. » (1).

Ce qui est commun à tous ces systèmes, c'est qu'ils vivent. Malgré tous leurs défauts et leurs lacunes, ils sont animés d'un souffle de vie puissant. Leurs adversaires ont beau se donner un mal infini pour les réfuter et montrer les défauts réels et

(1) BERGSON : *Discours sur Claude Bernard*.

les contradictions qu'ils contiennent, c'est en vain. Leurs attaques passionnées échouent contre l'esprit vivant que le jeune et génial créateur a insufflé à son œuvre. L'impression profonde que ce système vivant exerce sur nous constitue un facteur essentiel dans la formation du jugement que nous portons sur la valeur de ses thèses scientifiques. Une beauté et une harmonie parfaite, mais purement formelles, dénuées du souffle puissant de la vie, sont hors d'état de jamais provoquer une pareille impression.

Ces remarques s'appliquent également à la conception dialectico-matérialiste et à sa notion d'Etat. On pourrait montrer des théories philosophiques et juridiques, beaucoup plus parfaites du point de vue formellement logique, mais dénuées de toute vie et de toute efficacité. Dans cet ordre d'idées, on pourrait critiquer (et à juste titre) la position incomplète de la conception dialectico-matérialiste à l'égard des phénomènes fondamentaux de la vie sociale : l'Etat, le droit, etc... Ce qui l'intéresse, en premier lieu, ce n'est pas la question de savoir comment étaient apparus l'Etat et le droit. Elle les considère, en effet, comme des faits historiques donnés. Cette étroitesse spécifique provient de sa préoccupation capitale : découvrir les causes et les forces motrices qui provoquaient les transformations *dans le contenu, dans l'essence* des phénomènes sociaux ou qui tendaient à cette transformation. De ce même point de vue, une vision sociologique d'ensemble disparaît presque inévitablement. N'ai-je pas jugé nécessaire de concevoir aussi l'Etat comme un système de phénomènes, comme un équilibre coordonné par les liens matériels et spirituels, dans le temps et dans l'espace? Cependant, une conception plus harmonieuse, du point de vue logique, ne nous guide pas dans la chaîne des événements de l'Histoire, tandis que la théorie dialectico-matérialiste, fournit au savant comme à l'ignorant, à ceux qui l'ont étudiée, comme à ceux qui ne l'ont jamais lue, une foule de notions et d'expressions sociales qui constituent aujourd'hui le patrimoine de tous les peuples. A Moscou

comme à Tokio, à Londres comme à Belgrade, à Paris comme à Pittsburg, on parle de régime « capitaliste » et de l' « Etat bourgeois », de classes et de lutte de classes, de Réforme et de Révolution, de prolétariat et de socialisme, de société sans classes et de « mort » de l'Etat. Aujourd'hui, c'est presque une opinion unanime qu'une conception scientifique des classes sociales est d'une importance considérable pour une vision sociologique nette de l'Etat, et surtout pour connaître son « essence ». M. Vandervelde, dans ses livres, rappelle souvent aux intellectuels les mots d'un adversaire marquant de Marx, le prof. Massarik, devenu le président de la République Tchékoslovaque. M. Massarik dit (2) : « Le matérialisme historique, ou, pour mieux dire, l'appréciation plus exacte de l'importance des facteurs économiques et la réduction à leur juste valeur des influences idéologiques sur la vie et le développement des sociétés fait partie désormais du patrimoine incontesté de la sociologie de l'Histoire et de la politique. » Quelle que soit défectueuse cette explication, elle montre combien la conception dialectico-matérialiste a pénétré profondément la conscience contemporaine. Mais la preuve pratique et l'exemple vivant de la conception dialectico-matérialiste, c'est la dictature du prolétariat dans un sixième du globe. Il est évident aujourd'hui pour tous que ses principes théoriques ont été sinon confirmés, du moins appliqués par la pratique de l'Etat soviétique et de son édification d'une société socialiste. Quels que puissent être nos principes et nos sympathies, le problème de la dictature du prolétariat se dessine ainsi. La classe ouvrière russe, par la logique d'un processus historique interne, était appelé de faire avancer la machine de l'histoire, ou, tout étant le « négatif » non consenti de la vieille société russe de tomber avec elle dans la fausse commune de l'Histoire. Encore une fois l'idée profonde de Platon s'est vérifiée : lorsque les hommes sont mis dans une situation qui ne peut

(2) Cité par E. VANDERVELDE dans son livre *Etudes marxistes*, p. 127.

satisfaire qu'un animal, il ne leur reste qu'à se révolter ou bien se transformer en animaux. La classe ouvrière en constituant son Etat s'est engagée intégralement et « fatalement » dans la première voie. La dictature du prolétariat et de paysannerie de Russie a tenté de reconstituer la vie de manière à exclure la possibilité de l'instabilité des crises violentes qui interviennent dans la vie de l'Humanité et de façon à jeter les bases d'une culture plus élevée, plus neuve. Les Soviets, type nouveau des corps représentatifs, sortis d'élections populaires générales, sont construits pour être la représentation réelle des masses populaires. Cependant, aujourd'hui, et pour un temps assez long, au-dessus des soviets c'est le pouvoir dictatorial qui est suspendu. Sans élections générales, sans liberté illimitée de la presse, sans lutte entre les opinions, la vie publique se meurt dans toutes les institutions, elle devient une vie apparente où la bureaucratie est le seul élément qui reste actif. C'est la loi à laquelle nul ne se soustrait, comme l'expérience historique nous montre. Sans liberté, sans action publique générale, la vie sociale et politique entre peu à peu en sommeil. Quelques vingtaines de chefs de parti, d'une énergie inépuisable et d'un idéalisme sans bornes dirigent le gouvernement ; parmi eux, la direction est en réalité, aux mains d'une vingtaine d'hommes à cerveau éminent et d'une élite attachée aux masses populaires. Regardée de haut, cette vie publique, en réalité, se réduit à des réunions, convoquées même assez souvent, mais pour applaudir aux résolutions qu'on leur présente. Il est vrai qu'on ne peut engager loyalement la critique de l'Etat soviétique, au nom de la démocratie jusqu'à présent connue. La critique ne peut être conduite qu'au nom d'un principe, égal, général, absolu, et qui permet une vie publique active et effective du peuple et par le peuple travailleur. D'autant plus que la liberté, que chaque notion de liberté est aujourd'hui, dans un grand nombre de pays, envoyée en vacances perpétuelles. Notre génération ne connaît la liberté que par son enterrement. Cependant le

problème capital posé par la dictature du prolétariat et qui constitue sa seule justification historique n'est pas encore résolu. Ce plan de l'édification d'une société sans classes réussira-t-il? Comme nous avons vu, la question est plus facile à poser et à discuter qu'à résoudre. Les résultats successifs obtenus et le but essentiel encore dans le brouillard sont de ces catégories qui ne peuvent être résolues par des décrets du gouvernement et prévues par des index économiques, tels que total des capitaux investis, chiffres de production et nombre d'ouvriers employés. L'expérience, si formidable soit-elle, met en jeu, outre des valeurs mesurables, des énergies humaines dont la libération ne coïncide pas seulement avec les vœux des politiciens. Le résultat sera décidé par la possibilité d'établir en U. R. S. S. une nouvelle attitude à l'égard des phénomènes fondamentaux qui sont le travail, la propriété, les relations et les status des classes. De cette base dépendra la direction des superstructures politiques et idéologiques. Etant donné les seules expériences dont nous connaissons du vieux monde, est-ce qu'une opinion et une critique inévitablement basées sur nos préjugés ne serait qu'une attitude de tout repos, une légèreté qui efface tout processus historique? Quelles que soient donc les formes dialectiques que l'Etat russe est destiné à prendre, il est absolument certain, que c'est la conception dialectico-matérialiste qui l'a mené jusqu'à aujourd'hui.

Je ne puis critiquer ce système scientifique comme l'on fait généralement, d'une façon abstraite et négative, en ce sens qu'on affirme qu'il n'a aucune espèce de valeur, qu'il est absolument périmé et condamné d'une façon définitive. S'il en était véritablement ainsi, il faudrait considérer l'Histoire réelle et l'Histoire de la philosophie de l'Etat comme une occupation tout à fait attristante, étant donné que toute étude nous enseignerait que tous les systèmes scientifiques et philosophiques apparus au cours de l'Histoire, ont tous été condamnés les uns après les autres. En réalité, de même

qu'on affirme que tous ces systèmes ont été contredits les uns après les autres, on peut prétendre, avec la même apparence de raison, qu'aucun d'entre eux n'a été contredit, si même qu'il puisse l'être, car tout système scientifique n'est autre chose que l'expression d'une époque déterminée ou d'une étape déterminée dans le processus du développement de la pensée humaine. De ce point de vue, chaque livre doit être impartial, mais sympathique, comme Renan aussi demandait qu'on le soit à l'égard de toutes les formes de la pensée humaine. « L'histoire de la philosophie n'est pas un musée des erreurs de l'esprit humain, mais plutôt un panthéon des statues des dieux. » (Hegel, *Encyclopédie*, t. I, p. 86, sup. n° 2). Ce que Hegel dit ici de la philosophie est également vrai des systèmes scientifiques et des systèmes sociaux.

Le remplacement d'un système par un autre ne fait que refléter la succession historique des étapes du développement social.

Lu le manuscrit

Le Président de la Thèse,
Gilbert GIDEL.

Vu : le Doyen de la Faculté,
E. ALLIX.

Vu et permis d'imprimer :

Le Recteur de l'Académie de Paris,
S. CHARLETY.

BIBLIOGRAPHIE ⁽¹⁾

I

LIVRES — BROCHURES

ADLER-MAX. — *La démocratie sociale et la démocratie politique*. Eglantine, Bruxelles, 1930.

— *Die Staatsauffassung der Marxismus*. Vienne, 1923.

ARITOSTE. — *Politique*, 3^e éd. (tr. fr.).

ATKINSON. — *Primal Law*. London, 1903.

AUSTIN. — *The Philosophy of the positive law*, 2^e éd., London.

BAKOUNINE. — *Dieu et l'Etat*. Ed. Bibliothèque Sociale.

— *Gosoudarstvo i anarkia* (éd. russe).

BAUER Otto. — *Bolchevismus und sozial-démocratie*. Vienne, 1925.

BEER Max. — *Histoire générale du socialisme et des luttes sociales*, I-V t., éd. Les Revues.

BERNAU. — *Osnovnoe voprosi teorie proletarskogo gosoudarstva*. Moscou, 1929.

BERNSTEIN. — *Socialisme théorique et social-démocratie pratique*. Paris, Stock, 1900.

(1) Nous ne citons que les ouvrages que nous avons consultés avec le plus de profit.

- BENOIST Ch. — *Politique*. Paris, 1894.
- BARTHÉLEMY J. — *La crise de la démocratie moderne*. Paris, Sirey, 1931.
- BARTHÉLEMY J. et DUEZ. — *Traité de droit constitutionnel*, 1933.
- BONNECASE. — *Philosophie de l'impérialisme et science de droit*. Bordeaux, 1932.
- BOSANQUER. — *The philophical theory of the State*. London, 1927.
- BOUGLÉ. — *Le solidarisme*. Paris, éd. Giard, 1907.
- *Syndicalisme et Démocratie*. Paris, éd. Rieder, 1908.
- BOUKHARINE N. — *La théorie du matérialisme historique*. 4^e éd., Paris, Ed. Soc. Int., 1931.
- *L'économie mondiale et l'impérialisme*. Moscou, 1927.
- BRANDERBURG. — *Die Materialistische Geschichtsauffassung*. Leibzig, 1920.
- BRICE. — *Modern Democracies*. London, 1921, éd. Macmillan et C^o.
- BRODOVITCH. — *Sovietskoe izbiratilnoë pravo*. Léningrad, 1925.
- COMTE Aug. — *Cours de Philosophie positive*, t. III et IV, 5^e éd., Paris, 1892-4.
- CROCE B. — *Matérialisme historique et économie marxiste*. Paris, éd. Giard, 1901.
- CUNOW H. — *Marx'sche Geschichts, Gesellschafts und Staatstheorie*, t. I et II. Berlin, 1920-1.
- DRANITZINE. — *Osnovni zakon de R. S. F. S. R.* Léningrad, 1925.
- DUBOIS J. — *Une nouvelle humanité : U. R. S. S.* Paris, éd. Valois, 1932.

DUGUIT L. — *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat*. Paris, éd. Alcan, 1908.

— *La liberté et la souveraineté*. Paris, éd. Alcan, 1922.

— *Traité de droit constitutionnel*, 2^e et 3^e éditions.

— *Transformations de droit public*, 1913.

DURKHEIM E. — *De la division du travail social*. Paris, 1893.

— *Le socialisme*. Paris, 1929.

ENGELS F. — *La dialectique de la Nature*. Arch. Marx-Engels, t. II, Moscou.

— *Ludvig Feuerbach*. Paris, éd. Les Revues.

— *M. E. Dühring bouleverse la science*, t. I, II et III. Paris, éd. Costes, 1931-1933.

— *L'origine de la Famille et de l'Etat*. Paris, éd. Costes, 1931.

— *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. Paris, éd. l'Humanité, 1924.

FEUERBACH. — *Œuvres complètes*, t. II. Moscou.

GIDEL (Gilbert). — *Répétitions écrites*, années 1931-31 et 1932-33.

GOURVITH. — *Osnovnoe voprosi konstitoutzü sovietov*, 2^e éd., Moscou.

GRINKA. — *Le plan quinquennal*. Paris, éd. Plon, 1932.

GUMLOWICZ. — *Grundriss der Soziologie*. Vienne, 1903.

— *Rassenkampf*, 3 éd.

— *Soziologie und Politik*. Gratz, 1898.

GUY Grand. — *Les procès de la démocratie*. Paris, éd. Colin, 1911.

HEGEL F. — *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*. Berlin, 1821.

— *Wissenschaft der Logik*, 2^e éd., 1911.

HOBBS. — *Léviathan*, t. I et II.

HAURIOU M. — *Aux sources du droit* (le pouvoir, l'ordre, la liberté), 1933.

— *Les principes de droit public*, 1910.

HITLER A. — *Mein Kampf*, 3^e éd.

JHERING. — *Zweck im Recht*, t. I et II.

JAMES. — *A Pluralistic Universe*. London, éd. Green.

Jaurès J. — *Etudes socialistes*, 1-2.

— *Œuvres*, t. VIII.

JELLINEK. — *L'Etat moderne et son droit*, t. I, II (trad. fr.).

JÈZE G. — *Les principes généraux de droit administratif*, 2^e éd., 1914.

KANT E. — *Rechtslehre*, 3^e éd., Leibzig.

KALININE. — *Que fait le pouvoir soviétique pour réaliser la démocratie?* Moscou, 1926.

KAUTSKY Karl. — *La dictature du prolétariat*. Vienne, 1918.

— *Die Materialistische Geschichtsauffassung*, 1925.

— *Die Marxistische Staatsauffassung*. Iéna, 1923.

— *Le Parlamentarismus und Sozialismus*, 1914.

KELSEN Hans. — *Allgemeine Staatslehre*. Berlin, 1925.

— *Aperçu d'une théorie générale de l'Etat*. Paris, éd. Giard, 1927.

— *La démocratie; sa nature; sa valeur*. Paris, 1932.

— *Der Juristische und der soziologische Staatsbegriff*, 1923.

KLIOUTSCHEVSKY. — *La Douma des boïards de l'ancienne Russie*. Pétrograd, 1910.

KRAPTOKINE. — *Anarchist Communisme*. London.

— *Paroles d'un révolté* (trad. fr.).

LABRIOLA Antonio. — *Essai sur la conception matérialiste de l'Histoire*. Paris, éd. Giard, 1899.

LANGE. — *Histoire du matérialisme*. Leibzig, 1902.

LASKY H. — *Grammar of Politics*. London, 2^e éd.

LETOURNEAU. — *L'évolution de la propriété*. Paris, 1899.

LASSALLE F. — *Œuvres*, t. I (éd. de 1923).

LÉNINE-ILITCH N. — *Œuvres complètes*, 32 tomes (1^{re} et 2^e éd. russe), Moscou-Léningrad.

LÉVY-BRUHL. — *La théorie de l'Etat dans Hegel*, 1889.

LÉVY Emmanuel. — *La vision socialiste du droit*. Paris, éd. Giard, 1926.

LEROY M. — *Code civil et le droit nouveau*. Paris, 1904.

LOVETT. — *Life und struggles*. London, 1898.

LUXEMBOURG R. — *Réforme ou Révolution*. Paris, éd. Soc. Int., 1933.

MAGEROVSKY. — *Gosoudarstvena vlast i gosoudarstveni aparat*. Moscou, 1929.

MATHIEZ A. — *La Révolution Française*, t. I, II et III. Paris, éd. Colin, 1922-30.

MARX Karl. — *Critique du programme de Gotha*. Paris, 1925.

— *Das Kapital*, t. I, II, III 3^e éd., Berlin.

— *18 Brumaire de Louis Bonaparte*. Paris, éd. Social Inter.

- *La guerre civile en France* (trad. Rémy).
- *Lettres à Kugelman*. Paris, éd. Social Int.
- *La lutte des classes en France*, éd. Riazanov.
- *Misère de la philosophie*. Paris, éd. Giard, 1896.
- *Œuvres philosophiques*, t. I, II, III. Paris, éd. Costes, 1932-33.
- *Œuvres politiques*, 8 tomes. Paris, éd. Costes, 1932-33.
- *Zur Kritik der Politischen Oekonomie*, I. Berlin.
- MARX K. et ENGELS F. — *Manifeste du Parti communiste* (trad. de Laura Lafargue, 1929).
- *Gesamtausgabe*, t. IV.
- *Briefswechsel*, éd. Neue-Zeit, t. III.
- MEHRING F. — *Aus dem literarische Nachlass*. Berlin, t. I.
- MICHELIS R. — *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*. Leibzig, 1910.
- MENGER A. — *L'Etat socialiste*. Paris, 1904.
- *Der bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen*. Vienne, 2^e éd.
- MORTARA. — *Perspective economica*. Milan, 1932.
- MAN DE HENRI. — *Au delà du marxisme*. Bruxelles, 1927.
- MAINE H. — *Ancient Law*, t. I et II. London, 2^e éd.
- MORGAN L. — *Ancient Society*. London, 2^e éd.
- OPPENHEIMER F. — *L'Etat*, Paris, 1932 (trad. fr.).
- OSTROGORSKY. — *La démocratie et les partis politiques*. Paris, éd. C. Lévy, 1912.

- POSADA. — *Théories modernes sur les origines de la famille, de la société et de l'Etat*. Paris, 1896.
- *Studio preliminar de « Transformacion del Estado »* (La transformation de l'Etat de Duguit). Madrid, 1910.
- PLATON. — *Les Lois*, éd. de 1917, Paris.
- *La République* (L'Etat), Paris, 1842.
- PLÉKHANOV G. — *Œuvres complètes*. Moscou, 1^{re} éd.
- *Les questions fondamentales du marxisme*. Paris, éd. Soc. Int.
- *Introduction à l'Histoire sociale de la Russie*. Paris, Institut des Etudes Slaves, 1927.
- POKROVSKY N. — *Pages d'Histoire*. Paris, éd. Soc. Inter.
- *Matériel économique*. Moscou, 2^e éd.
- PRENANT. — *La vie, l'évolution des espèces et le marxisme*. Paris, 1933.
- PARETO. — *Traité de sociologie générale*, t. I et II. Paris, éd. Payot, 1927.
- PROUDHON. — *Confession d'un révolutionnaire*. Ed. 1927-29.
- *Idee générale de la Révolution au XIX^e siècle*. Ed. 1929.
- *Qu'est-ce que la propriété?* Ed. 1927-29.
- ROUSSEAU J.-J. — *Le Contrat social*, 2^e éd., Paris, 1914.
- SCHMOLLER. — *Die Tatsachen der Arbeitsleistung*. Jarbücher, 1889.
- SCHMIDT. — *Die Dictatur*. Heidelberg, 2^e éd.
- SOLNTSEV. — *Les classes sociales*. 2^e éd., Tomsk.
- STAHL J. — *Die Philosophie des Rechtes*, t. II, 2^e éd., 1856.

- STALINE I. — *Les questions du Léninisme*, t. I et II. Paris, éd. Soc. Int.
- *La Révolution d'Octobre*. Moscou-Léninegrad, 1925.
- STAMMLER R. — *Wirtschaft und Recht*, 2^e éd.
- STEIN Ludv. — *Die soziale Frage im Lichte der Philosophie*. Studgart, 1897.
- STIRNER. — *L'unique et sa propriété*. Paris, 2^e éd. (tr. fr.).
- SPENCER H. — *The principles of Sociology*, t. I, II et III.
- *La Justice*. Paris, 1910 (tr. fr.).
- STOUTCHKA. — *Kours Sovietskogo Gradjanskogo prava*, t. I. Moscou, 1929.
- SIMMEL G. — *Soziale Differenzierung*. Leibzig, Jarbücher.
- SFORZA. — *Dictatures et dictateurs de l'après-guerre*. Paris, éd. Gallimard, 1931.
- SELIGMAN. — *The economic interpretation of history*. New-York, 1909.
- TROTSKY. — *Histoire de la Révolution Russe*, t. I. Paris, éd. Rieder, 1933.
- *1905*. Moscou, 1923.
- TRIEPEL. — *Staatsauffassung und die politischen Parteien*, Berlin, 1926.
- VALERY P. — *Regards sur le monde actuel*. Paris, 1932.
- VANDERVELDE E. — *Etudes marxistes*, t. I et II. Bruxelles, 1930-32.
- VACCARO M.-A. — *Les bases sociologiques du droit et de l'Etat*. Paris, 1898.

WEBB B. et S. — *A Constitution for the Socialist Commonwealth*. London, t. I-II.

— *Histoire du trade-unionisme*. Paris, éd. Giard, 1897.

WESTERMARK. — *L'origine et développement des idées morales*. Paris, éd. Payot, 1933.

ZINOVIEV. — *Le Léninisme*. Moscou, 3^e éd.

II

PUBLICATIONS, REVUES, JOURNAUX

Annales franco-allemandes, 1844.

Archives de l'Institut Marx-Engels-Lénine, t. I, II, III, IV. Moscou.

Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, cahier double, 1932.

Comptes-rendus de l'Académie des sciences morales et politiques, 1903.

Enciclopedia Treccani (l'Etude de Mussolini : *Doctrines du Fascisme*, 1932).

Handwörterbuch der Staatswissenschaften.

Hansard's Parliamentary Debates, v. V, IX, XII.

L'évolution actuelle du régime parlementaire (l'enquête de l'Union interparlementaire).

Les thèses sur le deuxième Plan Quinquennal (Rapport présenté par Molotov, le 2 fév. 1932 à la XVII^e Conférence du parti bolchévik de l'U. R. S. S.).

Lo Stato Mussoliniano et le realizzazioni des Fascismo nella Nazione (recueil des Etudes, édité par Lillani), Rome, 1930.

Osnovni zakoni de l'U. R. S. S. (Les constitutions de l'U. R. S. S. et de R. S. F. S. R.).

Sovietskaja Enziklopedia (la grande Encyclopédie soviétique).

American Law Review (N^{os} 48-49).

Année politique, 1929-30.

Année sociologique.

Bulletin de la Société Française de Philosophie.

Economist, revue, 1930.

Europe, revue, 1932-33.

Gesellschaft, revue, N^{os} 1-3.

Neue Zeit, revue.

Nouvelle Revue Française, avril 1933.

Nouvelles soviétiques, 1931-33.

Pod znamegnem marxisma, revue doctrinale (sociologique et philosophique de l'U. R. S. S.).

Revue de Droit Public.

Revue d'Economie Politique, 1899 et 1933.

Revue Internationale de Sociologie.

Revue Internationale de Travail, oct. 1930.

Revue Métaphysique, 1927.

Revue de Paris, 1927 et 1932.

Revue Philosophique, 1889 et 1930.

Revue Politique et Parlementaire.

Revue trimestrielle de Droit Civil, 1929.

Revolouzija prava, revue juridique de l'U. R. S. S.

Sovietskoje pravo, revue juridique de l'U. R. S. S.

La Pravda.

London's Mercury, 1831-39.

Lu.

New-Republic, New-York, 23 nov. 1930, 14 juin 1933.

Poor Man's Guardian, 1834-35.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
I. LA CONCEPTION GÉNÉRALE DU MATÉRIALISME DIALECTIQUE	27
1. La méthode dialectique.....	27
2. Le matérialisme dialectique.....	38
II. LA SOCIÉTÉ ET LES CLASSES SOCIALES.....	61
1. La société.....	61
2. Les classes sociales.....	79
III. LA CONCEPTION DE L'ÉTAT.....	99
1-6	99
IV. LA THÉORIE DE L'ÉTAT ET LES CRITIQUES.....	151
1. Les critiques	151
2. Les critiques	167
3. Les critiques (l'Etat démocratique).....	171
4. Les doctrines fondamentales de l'Etat.....	201
V. LA GENÈSE DE L'ÉTAT.....	225
1. Les théories sur les origines de l'Etat.....	225
2. La Gens : l'organisation sociale antérieure à l'Etat	237
3. Le Droit; l'Etat et le Droit.....	256
VI. LES TRANSFORMATIONS DE L'ÉTAT.....	285
1. La démocratie économique; l'Etat corporatif....	285
2. Les transformations dialectiques; la dictature du prolétariat	310

VII. LA MORT DE L'ETAT ET LA SOCIÉTÉ SANS CLASSES.....	361
1. La limitation de l'Etat dans le temps.....	361
2. Les thèses sur la société sans classes et le dépéris- sment de l'Etat. (2 ^e <i>plan quinquennal</i>).....	388
CONCLUSION	403
BIBLIOGRAPHIE	409

Imp. spéciale de la Librairie L. RODSTEIN. — Paris
